الكتابة والتعليم في بلاد الرافدين

د. عيـد مرعي

الكتابة(١) هي أم الخطباء وأب المعلمين ،

الكتابة رائعة لا يرتوي الإنسان منها ،

الكتابة ليست سهلة التعلم ، ولكن من يتعلمها لا يحتاج الى أن يبقى قلقاً طويلا من أجلها .

كافح من أجل الكتابة فانها ستجلب لك الفائدة ،

كن مجدا في الكتابة وستعطيك الغنى والخير ،

لا تكن مهملا للكتابة ، لا تغفل عنها ،

الكتابة هي « بيت الغنى » وسر أمانكي(٢) ،

اعمل بلا انقطاع على الكتابة وسوف تكشف لك عن أسرارها ،

لا تهملها وسوف تجعل الحقود يتحدث عنك .

الكتابة قَدَر جيد وغنىً وخير ،

منذ أن كنت طفلاً سببت لك المتاعب ، منذ بلوغك عمر الرجال ...

الكتابة هي صلة كل ... الحكيـم ...

اعمل بجد من أجلها .. وسوف .. ازدهارها الجميل ،

كي تحصل على معرفة متفوقة في اللغة السومرية وتتعلم (لهجة) إميسال(٣) ،

كي تكتب النُصب وتقيس الحقول وتعمل حسابات .. ،

ليكن الكاتب عبدها (عبد الكتابة) ، يدعو الى أعمال السخرة ...(٤).

يُظهر لنا هذا النص الأكادي ـ السومري (مزدوج اللغة) ـ المكتشـفة عـدة نسخ منه ـ المكانة الهامة التي كانت للكتابـة ، وبالتالي الكتّاب ، في بلاد الرافدين ، والاهمية الكبيرة التي كان يعلقها الانسان الرافدي على تعلم الكتابة واتقانها . ولا ريب

دراسات تاريخية ، العددان ٤١ و ٤٢ ، اذار ـ حزيران ١٩٩٢ .

في أن اختراع الكتابة يعد حدثا بارزا في تاريخ البشرية انتقل الانسان بعده الى العصور التاريخية بعد عصور طويلة تعرف بعصور ما قبـل التاريخ أو ما قبـل الكتابة ، لان الانسان لم يكن يعرف خلالها وسيلة للتدوين(٥) .

كان المسرح الاول الذي حدث عليه هذا التحول الكبير في حياة الانسانية بـلاد الرافدين حيث عثر في مناطق عديدة منها ، وفي مناطق مجاورة ، على شواهد أولـى محاولات الانسان الكتابية . وتظهر تلك الشواهد ، التي تمثل المراحل الاولى للكتابـة، على ألواح طينية صغيرة كُتبت عليها أرقام فقط ، وتحمل أحيانا طبعات أختام . وقد وُجدت تلك الشواهد في أوروك ونينوى في العراق ، وفي سوسـة **Susa** وخوجـة ميش **Choga Mish** وغـودايـن تپـه **Godin Tepe** في غرب ايران ، وفي تـل براك وحبوبة كبيرة في شمال سورية . ومعظم هذه الشواهد يمكن أن تؤرخ في أواخر الالف الرابع قبل الميـلاد(٦) .

واللوحان التصويريان المكتشفان في تل براك عام ١٩٨٤ أهمية خاصة بين الشواهد المذكورة . وهما لوحان صغيران من الطين غير المشوي متشابهان في الشكل يحمـلان آثار بصمات أصابع ، وقد رُسم على كل منهما منظر جانبي لحيـوان ، يمثـل الاول رأسا من الماعـز والثاني ربما رأسا مـن الغنم ، وكُتب الـى جانب كل منهمـا الرقم عشـرة (٧) . وهما يتميزان عن ألواح أوروك (الوركاء حاليـا) المكتشفة في الطبقـة الرابعة ب ، التي تمثل المرحلة الاولى من مراحل تطـور الكتابة المسمارية ، انهمـا يظهران صورة الحيوان كاملا ، بينما تظهر أقدم ألواح أوروك رأس الحيوان فقط . وبالتالي يمكن عدهما أقدم من ألواح أوروك(٨) .

مراحل تطور الكتابة المسمارية :

سميت الكتابة التي ساد استخدامها في بـلاد الرافدين وفي مناطق أخرى مـن الشرق الادنى القديم ـ مابين الالف الثالث ومنتصف الالف الاول قبل الميلاد ـ بالكتابة المسمارية أو الكتابة الاسفينية **Cuneiform** ، لان شكلها يشبه المسامير أو الاسافين . وهذه تسمية حديثة مأخوذة من اللاتينية **Cuneus** : اسفين ، و **Form** : شكل . أما التسمية القديمة لهذه الكتابة فهي غير معروفة .

وقد مرت هذه الكتابة بمراحل تطورية عديدة نذكرها فيما يلي باختصار (٩) :

١ ـ المرحلة التصويرية (**Pictography**) :

وهي أقدم مراحل الكتابة على الاطلاق ، يرسم الكاتب فيها صورة الشيء أو جزء من الشيء المراد التعبير عنه . ففي هذه الحالة كانت الصورة أو جزء منها تمثل كلمة ، فصورة المحراث تعني محراثا ، وصورة اليد تعني يدا ، وصورة السمكة تعني سمكة،

وصورة السنبلة تعني شعيرا ، ورأس الثور يعني ثورا ، ورأس الانسان يعني انسانا ، والتقاطع يعني طريقا أو قافلة أو حملة عسكرية ، وثلاث تلال تعني جبلا أو بلادا جبلية أو بلادا أجنبية ، وصورة الشمس تعني الشمس .

هذه المرحلة تمثلها النصوص المكتشفة في أوروك ـ الطبقة الرابعة ب ، والبالغ عددها أكثر من ألف لوح ، يرقى تاريخها الى نحو ٣٣٠٠ ق.م . وهي في معظمها نصوص اقتصادية وادارية قصيرة تتعلق بحسابات واردات المعابد ، لان المعبد في سومر كان في تلك الفترة مركزا للنشاط السياسي والاقتصادي والاجتماعي بناء على ذلك يمكن القول أن الدافع الاقتصادي كان وراء اختراع وتطوير الكتابة المسمارية ، وربما لعب كهنة المعابد دورا كبيرا في ذلك .

كذلك عثر في الطبقة الثالثة من أوروك ، وفي جمدة نصر الواقعة الى الشمال منها ، على نصوص تصويرية أخرى يرقى تاريخها الى الفترة ما بين ٣٢٠٠ ـ ٢٩٠٠ ق.م(١٠) . وهي أحدث من نصوص أوروك الطبقة الرابعة ب ، وتتميز عنها أنها نصوص نصف تصويرية ، أي أنها أكثر اختزالا للصورة منها .

٢ ـ المرحلة الرمزية (Idiogram / Logogram) :

وقد تطورت فيها الصورة الى رموز أو اشارات مسمارية لا تعبر فقط عن المعاني الاصلية للصور المرسومة بل أيضا عن أفكار ومعان لها علاقة بالمعنى الاصلي للشيء المرسوم . فالرمز الدال على الشمس لم يعد يعني الشمس فقط بل الضوء والنهار واليوم والحرارة ، أي كل المعاني المتعلقة بالمعنى الاول . والرمز الدال على القدم صار يعني بالاضافة الى القدم ، يقف ، يمشي ، يأتي ، يذهب ، يركض . وصار الرمز الدال على المحراث يعني بالاضافة الى المحراث ، فلاح ، يحرث ، يزرع .. الخ. وللتعبير عن معاني عديدة صارت تدمج اشارتان أو أكثر للحصول على معنى جديد مثل :

فم + خبز = يأكل	KA + NINDA = KU
امرأة + بلاد جبلية = أمة	SAL + KUR = GEME
رجل + كبير = ملك	LU + GAL = LUGAL

باختصار كان كل رمز في هذه المرحلة يعبر عن كلمة واحدة .

٣ ـ المرحلة المقطعية أو الصوتية (Phonetics) :

وفيها أخذ كل رمز صوتا معينا يتناسب واللغة المستخدمة بغض النظر عن مدلوله

الصوري . وكان كل رمز يحمل عدة معان ويمكن ان يشكل كلمـة أو جزءا من كلمـة باضافته الى رمز أو رموز أخرى .

وقد عرفت هذه المرحلة من الكتابة المسمارية من مجموعة نصوص اكتشفت في أور ويعود تاريخها الى عصر السلالات الباكرة I - II (نحـو ٢٨٠٠ ق.م) . ففي أحد النصوص ذكر الرمز تي ti الدال على «سهم» في اللغة السومرية ، كما استخدم صوت الرمز كي يدل على معنى «حياة» . يتضح من هذا أن الرمز الدال على « سهم » و « حياة » في اللغـة السومرية لـه لفظ واحد ولكن يحمل معنيين مختلفين . وقـد تبين أن اللغة المستخدمة في هذه النصوص هي اللغة السومرية . لذلك ساد الاعتقاد أن الالواح الاولى المكتشفة في أوروك وجمدة نصر كتبت بالسومرية أيضا .

ومما تجدر الاشارة اليه أن الرموز المسمارية كانت تشـمل من حيث قيمتهـا الصوتية رموزا متعددة الالفاظ (Polyphone) ، ورموزا مختلفة صورة ومتفقـة صوتا (Monophone) . فالرموز المتعددة الالفاظ بعضها يحمل معنى والبعض الاخر هو عبارة عن مقاطع صوتية فقط . فالرمـز KA الدال أصـلا في اللغة السومرية على الفم ، يمكن أن يعبر عن أشياء أخرى لها علاقة مـع الفم بشكل أو بآخر مثل سِن ويقـرأ ZU ، وبمعنى : كلمة ، أمر ، ويقرأ inim ، وبمعنى : نـداء ، صياح ، ويقـرأ gù , ، وكفعل بمعنى : يقول ، يتكلم ، يأمر ، ويقرأ du_{11} .

أما الرمـوز المختلفة صـورة والمتفقة صوتا فقـد أعطيت من قبل المختصين في الدراسات الآشورية أرقاما (١ ، ٢ ، ٣ ... الخ) لتمييزها عن بعضها .

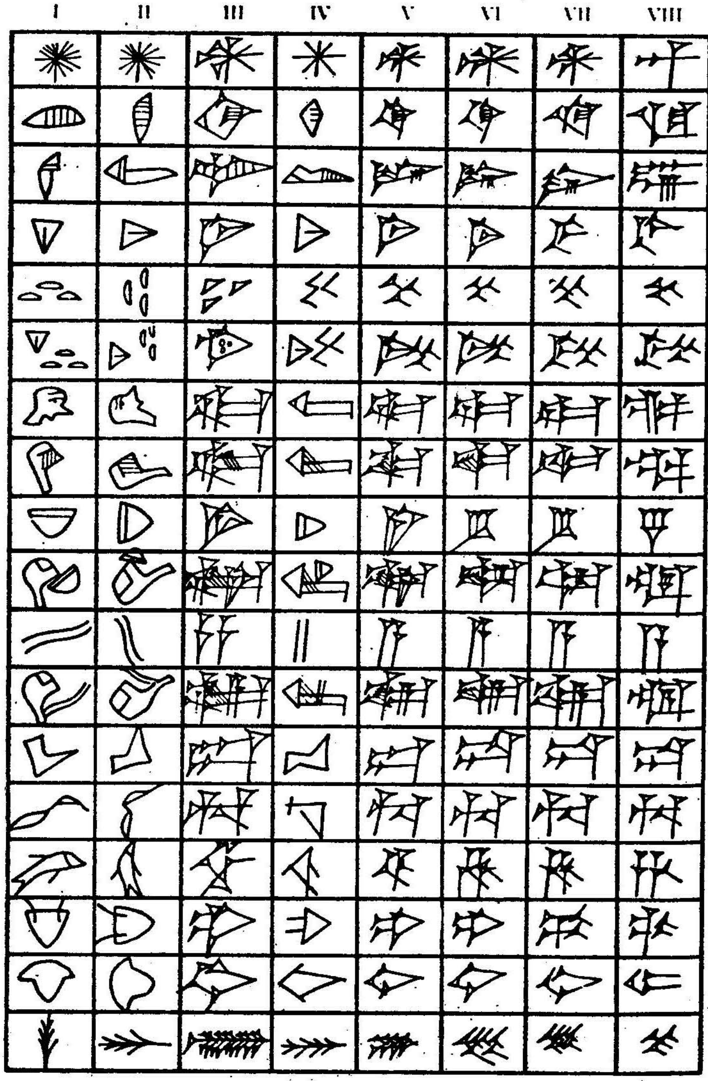
نلاحظ حتـى الآن أن الرمـوز استخدمت للتعبير عـن كلمات فقط . وهـذه خاصة تتميز بها اللغة السومرية ، التي تعد من اللغات اللاصقة أي غير المعربة . ولكن ما أن أخذ الاكاديون باستخدام الخط المسماري لكتابة لغتهم المعربة ذات التصاريف الكثيرة حتى صارت الرموز تستخدم كمقاطع لتشكيل كلمات مختلفة . وأولى الكلمات المكتشفة المكتوبة بشكل مقطعي هي مـانا MA . NA : مينة (وحدة وزن) وتام ــ كار TAM . KAR : تاجر ، الواردة في نصوص شوروباك (القرن ٢٦ ق.م) . وهـي كلمات أكادية استعارها السومريون من الاكاديين واستخدموها في لغتهم(١١) .

بكلمات أخرى طور الاكاديون نظام الكتابـة المسماري ، الذي يعزى اختراعه الى السومريين ، من نظام كتابة كلمات الى نظام كتابة مقاطع . ولكنهم لم يتخلوا عن نظام كتابـة المقاطع بشكل نهائي .

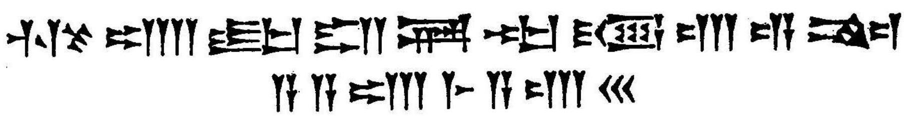
اتجاه الكتابة وادواتها :

تظهر الالواح الاولى المكتوبة والمكتشفة صور الاشياء المراد التعبير عنها كصـور طبيعية . ولكن مع مرور الزمن طرأ تطور واضح عليها فقد مالت تسعين درجة نحـو

تطـور الكتابة من صور الى مسمارية



	المعنى	السومرية
سماء/ إله	Himmel Gott	*an* *dingir*
أرض	Erde	*ki*
إنسان	Mensch	*lu*
عانة/ امرأة	Scham Frau	*sal* *munus*
جبل/ جبال	Berg Gebirge	*kur*
أمة	Sklavin	*geme*
رأس	Kopf	*sag*
فم/ يتكلم	Mund sprechen	*ka* *dug*
إناء/ طعام	Schale Speise	*ninda*
يأكل	essen	*ku*
ماء	Wasser	*a*
يشرب	trinken	*nag*
يذهب/ يقف	gehen stehen	*du* *gub*
طائر	Vogel	*muschen*
سمك	Fisch	*ha*
ثور	Ochse	*gud*
بقرة	Kuh	*ab*
حبوب	Gerste	*sche*



NAM.DUB.SAR[RA] AMA GÚ.DÉ-KE$_4$.E.NE A.A UM.ME.A-KE$_4$.EŠ

الشكل (١) الكتابة هي أم الخطباء وأب المعلمين

اليسار ، حيث أصبحت تظهر مستلقية على ظهورها . ومن ثم تطورت عن هذه الوضعية المستلقية الاشارات المسمارية المعروفة (الشكل ١) . ويصح الشيء نفسه بشكل عام على اتجاه الكتابة . فنصوص أوروك وجمدة نصر كُتبت غالبا على ألواح مستطيلة الشكل رُتبت الرموز المسمارية عليها كيفما اتفق داخل مربعات أو مستطيلات . وكانت المستطيلات مرتبة في أعمدة وتقرأ من اليمين الى اليسار . وعندما كان الكاتب ينتهي من كتابة وجه اللوح يديره من اليسار الى اليمين ويكتب على ظهره بنفس الطريقة ولكن بدءا من الاسفل نحو الاعلى . ولكن تطورا جديدا طرأ على اتجاه الكتابة نحو ٢٠٠٠ ق.م حيث أصبحت الالواح تكتب من اليسار الى اليمين في خطوط طويلة. غير أن التقليد القديم في الكتابة بقي مستعملا حتى منتصف الالف الثاني قبل الميلاد. فمعظم الكتابات الموجودة على أحجار وكل طبقات الاختام الاسطوانية بقيت محتفظة باتجاه الكتابة القديم (قانون حمورابي مثلا)(١٢) .

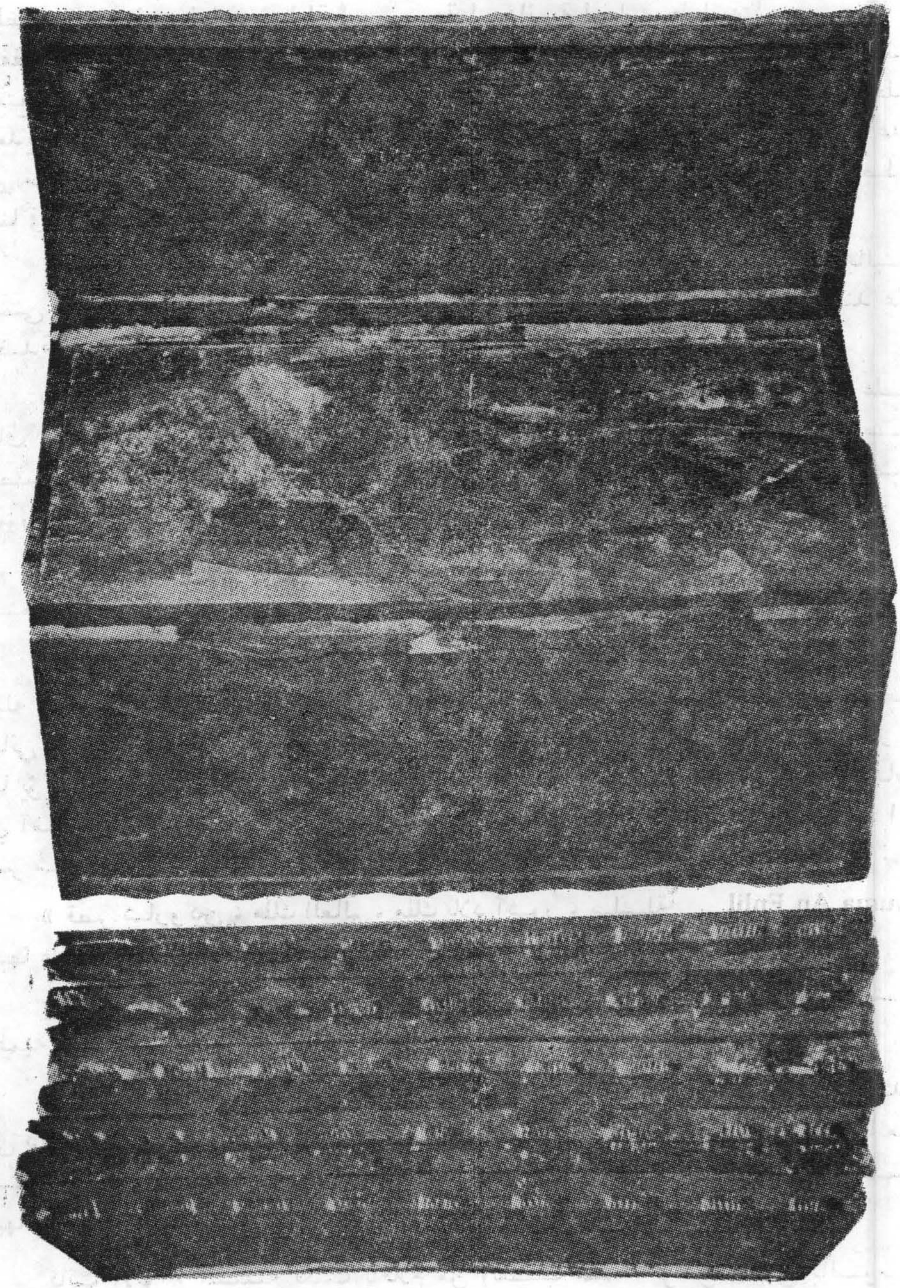
كذلك طرأت مع الزمن تغييرات على شكل الاشارات المسمارية بحيث يمكن تمييز عدة مراحل تطورية منها مثلا : المرحلة البابلية القديمة والمرحلة الآشورية القديمة والمرحلة الآشورية الحديثة التي تتميز بالبساطة والوضوح أكثر من غيرها .

كان عدد الاشارات المسمارية كبيرا في البداية حيث بلغ نحو ألف اشارة في بداية عصر السلالات الباكرة ، لكنه تناقص مع الزمن حتى أصبح نحو ٨٠٠ اشارة في نصوص شوروباك ، وأصبح نحو ٥٠٠ ــ ٦٠٠ اشارة في بداية الالف الثاني قبل الميلاد . وهكذا سهلت عملية الكتابة بانقاص عدد الاشارات ولكن ازدادت في نفس الوقت معاني بعض الاشارات اذ استعيض عن الاشارات المتروكة باعطاء معانيها الى بعض الاشارات المستخدمة .

وتسهيلا لقراءة النصوص المسمارية وفهمها استخدمت كلمات معينة كأدوات للتعريف Determinative Signs يكتب بعضها قبل الكلمات المراد تعريفها ، وبعضها الآخر بعدها ، نذكر منها كلمة دينجير DINGIR : وتعني إله وتكتب قبل أسماء الآلهة ، وكلمة أورو URU مدينة وتكتب قبل أسماء المدن ، وكلمة جيش GIS شجر ، خشب ، وتكتب قبل أسماء الاشجار والاخشاب والاشياء المصنوعة من الخشب ، وكلمة كي Ki أرض ، وتكتب بعد أسماء البلدان .

ومما تجدر الاشارة اليه أن الكتابة المسمارية لم تتطور الى مرحلة الكتابة الابجدية ، فتلك المرحلة الهامة من تاريخ البشرية حدثت في مدن الساحل السوري (أوجاريت و جبيل) في منتصف الالف الثاني قبل الميلاد .

استخدم سكان بلاد الرافدين الطين كمادة أساسية للكتابة ، تصنع منه ألواح (DUB في السومرية وطوپوم في الاكادية) (١٣) مختلفة الاشكال (حسب الزمان والمكان



(الشـــكل رقم ٢)

والمضمون) ، فهي إما مستطيلة أو مربعـة أو دائرية أو اسـطوانية أو موشورية ، تجفف بعد كتابتها إما تحت أشعة الشمس أو تشوى في أفران خاصـة ، اذا كانت تتمتع بأهمية كبيرة ، كي تصبح أكثر مقاومة . وقد أدت الحرائق والنيران التي حلت بالعديد من مدن الشرق الادنى القديم نتيجة الكوارث والحروب المختلفة الى شيّ عدد كبير من الالواح الطينية ، التي كانت محفوظة في أرشيفات تلك المدن ، وبالتالي وصلت الينا في حالة جيـدة .

كانت الالواح الصغيرة عند كتابتها تمسك باليد اليسـرى ويكتب عليها باليـد اليمنى ، أما الالواح الكبيرة فلم يكن بالامكـان مسكها باليـد لذلك كانت تسـند على منضدة أو أي شيء آخر(١٤) .

بالاضافة الى الطين استخدم الانسان الرافدي مـوادا أخرى للكتابة ولكن علـى نطاق ضيق كالمعادن (الذهب والفضة والنحاس والبرونـز) والاحجار ، وخاصـة للنصب التذكارية كنصب النصر لنارام سين وتماثيل جوديـا حاكم لاجاش ونصب حمورابي ملك بابل والكودورو (أحجار الحدود) والنصب الآشورية الحديثة .

ويبدو أن فقر بلاد الرافدين بالمعادن والاحجار كان أحـد الاسباب الرئيسة في استخدام الطين كمادة رئيسة للكتابة لتوفرها بكثرة في وديان دجلة والفرات .

استخدم سكان بلاد الرافدين الخشب والعاج أيضا للكتابة ، ولكـن في حالات قليلة جدا . فقد عثر في كلخو (نمرود حاليا) عاصمة الملك الآشوري آشور ناصر بال الثاني على كسرات الواح خشبية مصنوعة من خشب الطرفاء والسرو والارز والجوز ، مما يؤكد أن الخشب كان يستخدم أحيانا كمادة للكتابة . كذلك عثر في الموقع السابق وفي آشور على العديد من الالواح العاجية التي تحمل كتابة أو آثار كتابة ، وتعود الى عصر شاروكين الثاني (٧٠٧-٧٥٠ق.م)(١٥) ، وأحد الالواح يحمل الكبابة التالية :

« قصر شاروكين ، ملك العالم ، ملك بلاد آشور ، سلسلة Enuma An Enlil كتبها على لوح من العاج وأودعها في قصره في دور شاروكين »(١٦) .

يبدو من ذلك أن استخدام العاج كمادة للكتابة كان محصورا بكتابات معينة تتمتع بأهمية كبيرة .

كانت ألواح العاج تغطى بطبقة من الشمع (شمع النحل) لحمايتها ، يُستدل على ذلك من قطع من الشمع وجدت مع ألواح العاج المكتشفة(١٧) . كانت ألواح العاج مستطيلة توصل مع بعضها بأسلاك نحاسية لتشكل مايشبه صفحات الكتـاب فيمكن طيها(١٨) انظر (الشكل ٢) .

كانت الالواح الطينية تكتب بأقلام من القصب مثلثة الرأس تسمى بالسومرية GI. DUB. BA وبالاكادية قَنْ طوبي : qan tuppi وتعني : « قصب اللوح » .

أما الاقلام المصنوعة من العظم أو المعادن فكان استعمالها قليلا . ويبدو أن توفر القصب بكثرة هو الذي أدى الى استخدامه كأداة للكتابة .

استخدمت الكتابة المسمارية لكتابة اللغة السومرية أولا ، واعتبارا من منتصف الالف الثالث قبل الميلاد استخدمت لكتابة اللغة الاكادية واللغة الابلائية ، وفي الالف الثاني قبل الميلاد كتب بها الحثيون والحوريون لغاتهم ، وفي النصف الاول من الالف الاول قبل الميلاد أخذها الاوراتيون من الآشوريين ودونوا بها لغتهم . باختصار كتبت بها معظم لغات الشرق الادنى القديم ، ويمكن تشبيهها بالحرف اللاتيني المستخدم حاليا لكتابة العديد من اللغات الاوروبية الحديثة ، وبالحرف العربي المستخدم لكتابة اللغة الفارسية وغيرها من اللغات .

بدأ التأثير اللغوي الارامي يقوى تدريجيا في بلاد الرافدين في الالف الاول قبل الميلاد . وكان السبب في ذلك هو دخول العديد من القبائل الارامية اليها واستقرارها هناك . فبدأت تظهر على بعض الالواح المسمارية من بابل وآشور تعليقات في النهاية أو على الجوانب بالآرامية . وحتى في البلاط الاشوري كان هناك كاتب بالآرامية الى جانب كاتب الخط المسماري . لذلك فان الملاحظات التي كانت تكتب بالآرامية على الالواح المسمارية ، كان الغرض منها أن تكون دليلا سريعا عن محتوى النص لكاتب اللغة الارامية . وهناك ألواح من الفترة الرافدية المتأخرة كتبت بكاملها بالارامية . وتوجد أيضا مجموعة صغيرة من الالواح من بابل تحمل نصوصا بابلية كتبت بالابجدية الاغريقية(١٩) . ويرقى تاريخ آخر نص مسماري عثر عليه حتى الآن الى عام ٧٥م ، وهو عبارة عن نص فلكي .

التعليم :

ان العثور على مئات الآلاف من الرقم الطينية المكتوبة بالخط المسماري في بلاد الرافدين وبعض المناطق المجاورة يفترض وجود هيئة أو مؤسسة تعليمية كانت مهمتها اعداد وتهيئة عدد من الكتاب لتسيير شؤون الدولة الادارية والاقتصادية وغيرها . وهناك أدلة كثيرة تشير الى وجود مثل تلك الهيئة في بلاد الرافدين منذ بداية العصور التاريخية . فبعض النصوص المكتشفة في أوروك IV منطقة ب (نحو ١٥٪ منها) هي لوائح معجمية تشمل أسماء أشياء مختلفة وحيوانات وموظفين ويبدو أن الغرض من تأليفها كان تعليميا(٢٠) .

كذلك اكتشفت نصوص مدرسية عديدة في شوروپاك (قارة حاليا) ، وقوائم معجمية مختلفة في أبو صلابيخ وفي أبلا (سورية) . وعثر أيضا على معاجم لغوية من

العصر البابلي القديم تضم مفردات ومصطلحات سومرية مع ترجمة أكادية لها . وبالتأكيد كان الهدف من وضعها تعليميا .

كل تلك الشواهد بالاضافة الى شواهد أخرى تؤكد وجود هيئة تعليمية عرفت بالاسم السومري إـ دوب ـ با É. DUB. BA (٢١) ومعناها « بيت الالواح » . وقد ترجم هذا المصطلح الى اللغة الاكادية باسم بيت طوپيم bīt tuppi (m) (٢٢) أي « بيت الالواح » أيضا ، ويعني « مدرسة »(٢٣) بمفهومنا الحالي . وتعكس الاحجية السومرية التالية أهمية بيت الالواح في التعليم :

« بيت كالسماء أسس على قاعدة ،

بيت غطاه المرء بالكتان كأنه وعاء نقي ،

بيت كالوزة الواقفة على قاعدة (متينة) ،

يدخله المرء بعيون مغمضة ،

ويخرج منه بعيون مفتوحة . (فما هو) :

الحل : بيت الألواح »(٢٤) .

كان طالب المدرسة يُعرف بالسومرية باسم دومو إدوبا DUMU É. DUB. BA , وبالأكادية مار بيت طوپيم mār bīt tuppim : (٢٥) أبن بيت الألواح أي « ابن المدرسة » . والمدير يدعى أومِّيا ummia بالسومرية (وبالأكادية : ummiānu (m) , ummāun) (٢٦) التي يمكن ترجمتها بـ : الخبير ، الأستاذ ، وكان يدعى أيضاً « أب بيت الألواح» (بالسومرية أدّا إدوبا ADDA . E . DUB . BA) (٢٧) .

اما الطالب المتقدم في الدراسة فكان يدعى« الاخ الكبير» (بالسومرية شيش جال SES GAL)الذي كان يساعد الطلاب المبتدئين في إعداد وظائفهم المختلفة ، ويرد ذكره كثيرا في النصوص التعليمية . وكان الطلاب يعرفون بعضهم بلقب « زميل »(بالسومرية GI . ME . A . AS ، وبالاكادية كيناتو Kinattu) (٢٨) .

ولكن يجب الا نتخيل « المدرسة » الرافدية بناءً ذا غرف كبيرة وعديدة فيها مقاعد للجلوس . فالدروس يمكن أن تكون قد أعطيت في الألف الثالث قبل الميلاد في بيت المعلم ، ولم تكن هناك تجهيزات خاصة بل كان الانسان يجلس على الارض .

كشفت الحفريات الفرنسية في قصر ماري الملكي عن غرفتين متجاورتين فيهما صفوف من المقاعد الطينية . وقد فسر هذا من قبل المنقبين على أنه نموذج للمدرسة البابلية القديمة . ولكن لم يعثر في هاتين الغرفتين على أية الواح مسمارية أو أدوات للكتابة ، لذلك من الصعب البرهنة على صحة التفسير المذكور(٢٩) .

يبدو محتملا أن الطلاب كانوا يتعلمون في ساحة البيت التي كانت مركز الحياة في كل بيت بابلي قديم . ومعظم البيوت الخاصة من هذه الفترة التي كشف عنها في أور وإسين عثر فيها على بعض النصوص المدرسية . هذا يقود الى الافتراض أن كل أولاد العائلات الغنية كانوا يذهبون الى المدرسة(٣٠) .

وعثر في نيپور على جزء من المدينة كان مملوءا بألواح أدبية ، لذلك أصبح معروفاً عند علماء الآثار باسم تل الألواح . وربما كان هذا الجزء حياً خاصاً بالكتاب.

كانت المدارس في العصور الباكرة من تاريخ بلاد الرافدين ملحقة في خدمة المعابد وانحصرت مهمتها الاساسية في تخريج عدد من الكتاب سواء من الكهنة أو غيرهم ، للقيام بالاعمال الكتابية المطلوبة في خدمة قطاعات المعابد المختلفة . ومع مرور الزمن وانتقال الحكم من يد السلطة الدينية الى يد السلطة السياسية في منتصف الالف الثالث قبل الميلاد صارت المدارس تلحق بالقصور أيضا لتخريج الكوادر المطلوبة في الاعمال الادارية ، أي أنها كانت تحت إشراف الدولة . ولكن هذا لم يمنع من ظهور المدارس الخاصة ، فقد عثر في العديد من المدن من العصر البابلي القديم على نصوص مدرسية ، مما يدل على وجود مدارس في هذه المدن (نيپور ، أور ، أوروك ، كيش، لارسا سيپار ، أدَب ، شادوپوم ، ماري ، تل الدير)(٣١) .

وفي أواخر الألف الثالث قبل الميلاد يفتخر الملك شولجي ثاني ملوك سلالة أور الثالثة أنه أسس مدرستين ، الاولى في أور في جنوب سومر والثانية في نيپور عاصمة سومر الدينية(٣٢) . ويفتخر أنه منذ صغره كان يزور المدرسة ودرس ألواح سومر وأكاد . ولم يكن أحد في المدرسة يستطيع منافسته في الكتابة على الطين . وأكمل مهارته في الكتابة المسمارية والعد والحساب وقياس مساحات الحقول . وقد ضمنت له نيسابا(٣٣) الفهم والتركيز ، وبالتالي أصبح كاتباً ماهراً لا يصعب عليه شيء(٣٤) . وعلى الرغم مما يبدو من مبالغة في القول السابق فهناك شيء لا يمكن إنكاره وهو وجود مدرسة يتعلم فيها الطالب مواداً مختلفة . ويبدو أن قيام شولجي بتأسيس مدرستين كان سببه تزايد الحاجة الى عدد من الكتاب الجدين للعمل في مؤسسات مملكة أور الثالثة المختلفة ، التي شملت مناطق واسعة بحيث لم يعد الكتاب الخاصين قادرين على اعداد العدد الكافي من الطلاب وتأهيلهم ككتاب . كذلك شجع أحد أمراء منطقة لاجاش الطلاب على التعلم بتقديمه لهم المواد الغذائية التي يحتاجونها لفترة طويلة(٣٥) .

يبدو أن الدولة كانت تدعم التعليم عندما تكون بحاجة الى عدد متزايد من الكوادر المتعلمة ، وتتوقف عن ذلك عندما لا تكون هناك حاجة لذلك ، وبالتالي لانسمع عن تأسيس مدارس أو أية إجراءات أخرى(٣٦) .

كان التعليم منتشرا بين فئات السكان المختلفة ،حتى بين أبناء العبيد أحيانا(٣٧) .

ولكنه تركز بشكل أساسي بين أبناء الملوك والحكام والامراء والاغنياء والمتنفذين بشكل عام . أما الفقراء فلم يكن باستطاعتهم دفع نفقات المدرسة ولم يكن لديهم الوقت الكافي للذهاب إليها(٣٨) . كان التعليم يبدأ في سن مبكرة من العمر ، الخامسة أو السادسة ، ويستمر لسنوات عديدة(٣٩) فماذا كان يتعلم الطالب في المدرسة ؟.

هناك نص امتحاني مزدوج اللغة من العصر البابلي القديم يتضمن أسئلة يطرحها معلم على أحد الطلاب في ساحة بيت الالواح بحضور المعلمين ، يتضح من خلالها المواد التي كان يتعلمها الطالب في المدرسة . وهذه مقاطع من ذلك النص(٤٠) :

١ ــ الكاتب يفحص طالبه

٢ ــ في اجتماع المعلمين في ساحة بيت الألواح ،

٣ ــ اجلس يا بني عند قدمي ، أريد أن أقول لك (شيئاً) وأنت تجيبني . سأتكلم معك ، افتح أذنيك .

٤ ــ منذ طفولتك وحتى أصبحت يافعاً جلست في بيت الألواح ،

٥ ــ (لكنك) لا تعرف اشارات الكتابة التي تعلمتها . تعلمت الكتابة (ولكن) لا تعرف اشاراتها .

٦ ــ ماذا يجب علي ؟

٧ ــ ماذا تعرف ؟

٨ ــ أريد أن أسألك ، تكلم ! أريد أن أقول لك (شيئا) ، وأنت تجيبني ، أجبني!

٩ ــ اسألني وسأقول لك ، اسألني وسأجيبك !

١٠ــ لن تستطيع أن تجيبني .

١١ــ لماذا لن أستطيع أن أجيبك ؟

١٢ــ بداية الكتابة اسفين له ستة الفاظ (مختلفة) ، يشير ايضا الى (العدد) ٦٠ . هل تعرف اسم (الاسفين) ؟

١٣ــ كل ما تعلمته في اللغة السومرية هل تعرف خفاياه ، وكيف يمكن تفسيرها (بشكل صحيح) ؟ . هل تعرف كيف هي خفاياه ..؟

١٤ــ هل تعرف كيف يترجم المرء ويفسر (الكلمات) ، عندما يكون الاكادي فوق والسومري تحت ، وعندما يكون السومري فوق والاكادي تحت ؟ !

١٥ــ هل تعرف ما هو الشيء المتبادل ... رسالة ... وثيقة ...
ثم يطرح المعلم أسئلة أخرى على الطالب حتى السؤال الرابع والعشرين :

٢٤ـ هل تعرف غنـاء namnar ?

٢٥ـ هل تعرف اللغة الاكادية المتغيرة ، لغـة صاغة الذهب والفضـة ، لغـة صانعي الاختام ، وهل يمكنك سماع (فهم) أحاديثهم ؟

٢٦ـ هـل تعرف لغـة المتكلم ، لغـة رعاة البقر والملاحين ، وهـل يمكنـك اعـادة تعابيرهم ....

٢٧ـ هل تعرف الرياضيات واجراء الحسابات وحسابات الادارة ...

ثم هناك أسئلة أخرى وتوبيخات لأن الطالب لم يتعلم بشكل جيد :

٣٧ـ مع عالم لا يمكنك أن تجري أي حديث ، ولا يمكنك التكلم مع أي حكيم ...

٤٨ـ أنت عنيـد ولا تطيع .

٤٩ـ أنت قوي بشكل كاف ولست ضعيفاً .

٥٠ـ هذا فحص ، لا تولول ، لا تنتحب .

٥١ـ لا تقلق ولا تتململ باستمرار !

٥٤ـ اجلس وانحن أمام الكتابة !

٥٥ـ يجب أن ينشغل بها قلبك نهارا وليلا !

٥٦ـ الكتابة قدر جيد . (الكاتب) عنده ملاك حارس أي عين نقية ، وهذا ما يحتاجه القصر الملكـي .

يتبين مما تقدم أنه كان على الطالب أن يتعلم أسماء الاشارات المسمارية وبالتالي الكتابة واللغة السومرية وخفاياها واللغة الاكادية والترجمة من السومرية الى الاكادية وبالعكس والغناء والموسيقى والرياضيات واجراء الحسابات .

كما هو واضح من النص كانت نتيجة الامتحان رسـوب الطالب ، وقـد نصح بالقيام بدراسة متواصلة ليلا ونهارا حتى يصبح كاتبا .

وهناك نص آخر يزودنـا بمعلومات أكثر تفصيلا عـن المواد التي كـان الطالب يتعلمها في بيت الالواح ، وهو عبارة عن مناقشة حادة بين طالبين من بيت الالواح(٤١):

١ ـ هل أنت يا ولد ابن بيت الالواح ؟ (نعم) أنا ابن بيت الالواح .

٢ ـ اذا كنت أنت ابن بيت الالواح ،

٣ ـ فهل تعرف اللغة السومرية ؟

٤ ــ أستطيع أن أترجم من السومرية .

٥ ــ . . . . . انك لا زلت ولدا ، كيف تستطيع أن تترجم بفمك ؟

٦ ــ لقد استمعت الى درس معلمي الشفهي عدة مرات ،

٧ ــ سأجيبـك عنـه !

٨ ــ هذا الذي تجيبني يمكن أن يكون صحيحا ، ولكن كيف هي امكاناتك في الكتابة ؟

٩ ــ اذا كنت تسألني عما أكتب (فاعرف) :

١٠ــ الزمن الذي يجب أن أبقاه أيضا في بيت الالواح هو أقل من ثلاثة أشهر .

١١ــ على ألواح من سومر وأكاد من (سلسلة) a - ame - me (قائمة مقاطع) .

١٢ــ حتى . . . . أنشدت وكتبت ،

١٣ــ من الاسطر المفردة (لقائمة) Inanna - tesh (قائمة أسماء أعلام) .

١٤ــ بما في ذلك الاشكال غير المستعملة ، حتى (سلسلة) لو = شو su = lu

(ربما قائمة بأسماء الحيوانات التي تعيش في البادية) كتبت ،

١٥ــ اشارات الكتابة من ذلك يمكن أن أذكر ،

١٦ــ ويمكن أن أكتب (وأعرف) تفسيرها . . . . .

١٧ــ تابـع معي ،

١٨ــ لن أجعل الامر صعبا عليك !

١٩ــاذا أعطاني المرء (سلسلة) su — lu في لوحي اليدوي (كوظيفة) ،

٢٠ــ أستطيع أن أعطي نتيجة ٦٠٠ سطر lu (المقصود هنا عدد لا نهاية له) .

٢١ــ الخلاصة ، الايام التي ساجلسها في بيت الالواح ستكون (على الشكل التالي):

٢٢ــ أيام عطلتي في الشهر ثلاثة ،

٢٣ــ والاعياد في الشهر ثلاثة ،

٢٤ــ فيبقى من الشهر ٢٤ يوما ،

٢٥ــ أبقى فيها في بيت الالواح . اليوم لم يبق الا وقت قصير .

٢٦ــ في أحد الايام أعطاني معلمي وظيفة (ni - sur - ra) .... أربعـة .

٢٧ــ الواجب المطلوب أنجز ، والكتابة التي تعلمتها لا يمكن أن تُطرد .

٢٨ــ من الآن فصاعدا يمكن أن أضع نفسي على الالواح والحساب والنتائج .

٢٩ــ الكتابة ، الاسطر (بشكل صحيح) . . .

٣٠ـ معلمي أسمعني كلمات طيبة ،

٣١ـ هو يعاملني كزميل ـ هذا يجب أن يفرح الانسان .

٣٢ـ كتابتي أعرفها جيدا ،

٣٣ـ لست ملزما أمامه بشيء (المقصود أمام المعلم) .

٣٤ـ معلمي يذكر فقط اشارة كتابية واحدة ،

٣٥ـ وأنا اضيف من ذاكرتي اشارات أخرى عديدة.

٣٦ـبعد أن جلست الوقت المقرر لي (في بيت الالواح)

٣٧ـ أعرف اللغة السومرية والكتابة والالواح وحساب النتائج ،

٣٨ـ أستطيع الترجمة من السومرية ،

٣٩ـ ربما تكون السومرية بالنسبة لك مخبأة !

٤٠ـ أريد أن أذهب لاكتب الالواح .

٤١ـ ألواح أكثر من اكور(٤٢) شعير حتى ٦٠٠ كور ،

٤٢ـ ألواح (أكثر) من اشيقيل(٤٣) حتى ١٠ مينة(٤٤) فضة ،

٤٣ـ مع عقود زواج ـ ليجلبها المرء لي . (المقصود انه يستطيع كتابة ألواح بالقضايا المذكورة) .

٤٤ـ (عقود) اجتماعية ـ استطيع أن أختار أحجار الاوزان ذات ١ تالنت(٤٥) .

٤٥ـ (عقود) شراء بيت (أو) حقل (أو) بستان (أو) أمات (أو) عبيد ،

٤٦ـ (عقود) رهن واستئجار حقول ،

٤٧ـ (عقود) زراعة بستان ..

٤٨ـ والواح (تبني) الاطفال اللقطاء ـ (هكذا كله) أعرف كتابته .

يتضح من النص السابق الأهمية الكبرى التي كانت تعلق على تعلم الاشارات المسمارية ، لانها في الواقع الخطوة الاولى لتعلم الكتابة المسمارية . وبالفعل اكتشفت قوائم اشارات مسمارية عديدة وضعت من أجل هدف تعليمي(٤٦) .

اذ كان على الطالب أولا تعلم كتابة الاشارات البسيطة ثم الاشارات الصعبة والربط بين الاشارات المتماثلة أو المختلفة . ينتقل بعدها الى كتابة أسماء أعلام ثم كلمات وهكذا . وكان الطالب يتدرب على الكتابة بنسخ عدة أسطر على لوحه المدرسي

(أسماء آلهة أو حكام أو اصطلاحات معينة) الذي كان قد تعلم منذ البداية كيفية صنعه والتعامل معه ومع قلم الكتابة . وكانت الألواح اما دائرية أو رباعية الشكل يكتب المعلم أو مساعده على جانبها الايسر وعلى الطالب أن يعيد نسخ النص المكتوب على الجانب الايمن . وفي مرحلة تالية كان المعلم يكتب على وجه اللوح وعلى الطالب أن يعيد كتابة النص المكتوب غيبا على ظهر اللوح . بهذه الطريقة تعلم الطلاب كتابة أسماء الاعلام والاشكال القواعدية المختلفة . وكان المعلم في الدرس السومري يطلب اعادة كتابة كلمات ومقاطع على وجه اللوح الطيني مرتين . وكان على الطلاب أن يكتبوا على ظهر اللوح لفظها وترجمتها الاكادية . في هذه المرحلة كانت تأتي دراسة ما يعرف بالقوائم المعجمية(٤٧) . ويبدو أن القوائم المعجمية لعبت الدور الاهم في دروس المدرسة . ويمكن للمرء أن يقول أن العلم السومري ـ الاكادي هو علم قوائم. فمجالات الحياة اليومية المختلفة والمجالات التقنية والجغرافية والدين كانت موجودة في تلك القوائم . وهي تشكل اختراعا سومريا خالصا . وأقدمها نجده بعد اختراع الكتابة بقليل بين ٢٩٠٠ ـ ٢٨٠٠ق.م . ويستند التأثير السومري القوي على الحضارات الاخرى أساسا على هذه القوائم . ويجدها المرء في أرشيفات ابلا وفي حاتوشا العاصمة الحثية وفي تل العمارنة في مصر وفي سوسة في عيلام(٤٨) . بهذه الطريقة كان الطالب يتعلم الكتابة ، وللتمرين كان يقوم بنسخ أعمال ادبية كالملاحم والاساطير والتراتيم الدينية وغيرها . وكثير من الاعمال الادبية السومرية وغيرها من العصر البابلي القديم معروف فقط من خلال نسخ مدرسية (مثلا قانون أورنامو وقانون ليپيت عشتار) .

كان للرياضيات أيضا نصيبها من العناية في المدرسة الرافدية وذلك لاسباب عملية تتعلق بتقسيم الحقول وحساب مساحاتها وحساب الاجور والواردات ودفع الحصص وتقسيم الملكية والميراث وما شابه ذلك مما هو ضروري للاعمال الادارية والاقتصادية في قطاعات الدولة والمجتمع . ونلاحظ في النص السابق ذكرا لبعض العمليات الحسابية .

كان الطالب في المدرسة يتلقى معارفه في الرياضيات على أيدي معلمين مختصين مثل : دوبسار نيشيد DUBSAR. NISID : كاتب الحسابات ، و دوبسار زاجا DUBSAR. ZAGA كاتب القياس ودوبسار أشاجا DUBSAR . ASAGA : كاتب الحقل (المسّاح)(٤٩) . ومن القضايا الاخرى التي كان على الطالب تعلمها في المدرسة، كما يبدو من المناقشة الحادة بين طالبي بيت الالواح، تعلم اللغة السومرية والترجمة وكيفية التعامل مع الألواح من خلال كتابة العقود المختلفة عليها سواء أكانت عقود زواج أو شراء أو استئجار أو رهن أو تبني . .الخ.

فاذا أنجز الطالب كل هذه الواجبات بنجاح انتقل الى مرحلة العمل كمساعد لموظف اداري أو لمسؤول عن حرفة للتعرف عن قرب على تقنيات وممارسات العمل

اليومي . وعند الانتهاء من هذه المرحلة يحق للطالب أن يسمي نفسه كاتبا(٥٠) (دوبسار DUB. SAR بالسومرية وطوبشارو(م) tupsarru (m) بالاكادية)(٥١) .

وقبل الحديث عن الكتاّب نورد فيما يلي نصاً يُعرف باسم « ابن بيت الالواح» يصف لنا يوما من أيام المدرسة وبعض النشاطات المدرسية(٥٢) :

١ ـ ابن بيت الألواح الى أين كنت تذهب في الايام الماضية ؟
٢ ـ كنت أذهب الى بيت الألواح .
٣ ـ ماذا كنت تفعل في بيت الالواح ؟
٤ ـ قرأت لوحي وأكلت غذائي ،
٥ ـ صنعت لوحي وكتبته حتى النهاية ،
٦ ـ بعد ذلك أُعِدَت لي أسطر كوظيفة
٧ ـ واعِدّ لي بعد الظهر لوحي اليدوي (لوح للدراسة في البيت).
٨ ـ بعد إغلاق بيت الألواح ذهبت الى البيت ،
٩ ـ دخلت البيت ، كان أبي يجلس هناك .
١٠ـ قرأت أمام أبي لوحي اليدوي ،
١١ـ قرأت له لوحي بصوت مرتفع ، سُرّ أبي بذلك .
١٢ـ ذهبت الى أبي (وقلت) :
١٣ـ أنا عطشان ، أعطوني ماء لأشرب !
١٤ـ أنا جائع ، أعطوني خبزاً !
١٥ـ غسلت قدمي وجهزت سريري ، أريد أن أنام ،
١٦ـ أيقظوني في الصباح الباكر !
١٧ـ لا أريد أن اذهب متاخرا وإلا ضربني معلمي .
١٨ـ عندما استيقظت في الصباح الباكر ،
١٩ـ نظرت الى أمي
٢٠ـ وقلت لها : أعطني فطوري ! اريد أن أذهب الى بيت الالواح .
٢١ـ عندما أعطتني أمي رغيفين ..، اخفيت جوعي عن عينيها .
٢٢ـ عندما أعطتني أمي (بعد ذلك) رغيفين ذهبت الى بيت الالواح .

٢٣ـ في بيت الالواح قال لي المراقب : لماذا أنت متأخر ؟ (عندها) خفت وصار قلبي يخفق .

٢٤ـ مثلت أمام معلمي وجلست ،

٢٥ـ « أب مدرستي » (أب بيت الالواح) قرأ لوحي بصوت عالٍ ،

٢٦ـ (وقال) لأن شيئاً منه كُسِرَ ضربني بالعصا ..

٢٧ـ . . . . . .

٢٨ وعندما راح المعلم يتحدث عن قواعد السلوك في بيت الالواح

٢٩ـ (تكلم) الرجل (المسؤول) عن الملابس ؟ : لقد تسكعت على الطريق .. وضربني بالعصا .

٣٠ـ أب بيت الالواح أعد لي لوحي .

٣٥ـ (تكلم) الرجل (المسؤول) عن الهدوء : لماذا تكلمت دون أذني ؟ وضربني بالعصا .

٣٦ـ (تكلم) الرجل ... : لماذا لم ترفع الكأس ؟ وضربني بالعصا .

٣٧ـ (تكلم) الرجل (المسؤول) عن قواعد السلوك : لماذا وقفت دون أذني ؟ وضربني بالعصا .

٣٨ـ (تكلم) مراقب (رجل) البوابة : لماذا خرجب دون أذني ؟ وضربني بالعصا .

٣٩ـ (تكلم) رجل السوط : لماذا استلمت ... دون أذني ! وضربني بالعصا .

٤٠ـ معلم السومرية (قال) : تكلمت .. السومرية ؟ وضربني بالعصا .

٤١ـ (تكلم) معلمي : لا تزاك يدك (يعني خطك) سيئة ، وضربني بالعصا .

٤٢ـ صار عندي نفور من الكتابة وأهملت الكتابة .

بعد هذه المعاملة في بيت الالواح وتعرض الطالب للعقوبة عدة مرات نتيجة مخالفته قواعد التعليم والسلوك المتبعة ونشوء نفور من الكتابة عنده يذهب الى البيت ويقنع والده بضرورة دعوة المعلم الى البيت واعطائه بعض الهدايا حتى يرضى عنه ، فنقرأ في النص ما يلي :

٥٢ـ أُخِذَ المعلم من بيت الالواح

٥٣ـ وبعد أن دخل البيت (بيت الطالب) أجلس في مكان عالٍ ،

٥٤ـ ابن بيت الالواح مثل وخضع أمامه ،

٥٥ـ ماذا تعلم (الطالب) من الكتابة ،

٥٦ـ وضعه (المعلم) في يد أبيه (أي أخبره) .

٥٧ـ قال أبوه بقلب ممتلىء بالفرح

٥٨ـ لـ أب مدرسته (أب بيت الالواح) الكلمات المفرحة :

٥٩ـ أنت ستفتح يد صغيري ، ستجعل منه حكيماً ،

٦٠ـ ستجعله يرى كل النقاط الجميلة من الكتابة ،

٦١ـ وأره كل تفاصيل فن الالواح والعد والحساب !

٦٢ـ هل شرحت له كل نقاط الكتابة الصعبة بشكل واضح ؟

وبعد أن قام الاب باكرام المعلم وتقديم بعض الهدايا له قال المعلم بقلب مملوء بالفرح :

٧٠ـ يا فتى لأنك لم تنفر من كلمتي ولم تهملها ،

٧١ـ اشغل نفسك دائما بالكتابة وأجدها بشكل كامل ،

٧٢ـ بحيث تستطيع تجاوز المصاعب بدوني .

٧٤ـ لتكن نيسابا سيدة الآلهة الحامية ، إلهتك الحامية ،

٧٥ـ لتجعل قلمك جيدا . . . ،

٧٦ـ لتأخذ كل الاخطاء من ألواحك اليدوية ،

٧٧ـ لتكن الاول بين اخوتك

٧٨ـ لتكن الافضل بين زملائك (في المدرسة)

٧٩ـ لتكن الاعلى بين أبناء بيت الألواح .

يتضح من النص وجود قواعد مدرسية ثابتة على الطالب مراعاتها وإلا تعرض لعقوبة الضرب بالعصا . أما تغيير المعلم رأيه في الطالب ومدحه له بعد دعوته واعطائه بعض الهدايا من قبل أب الطالب فربما يكون سببه سوء أحوال المعلمين المعاشية مما كان يضطرهم أحيانا الى قبول مثل تلك الدعوات أو الهدايا .

وهناك نص آخر يظهر ضرورة الذهاب الى بيت الالواح للتعلم ، وهو عبارة عن نص سومري كُتب على ٥٧ لوحا وكسرة يتضمن محادثة بين « أب وابنه الفاشل » .

الاب كان كاتباً وكانت رغبته أن يصبح ابنه كاتباً مثله لذلك يقرعه بعبارات قاسية . وفيما يلي مقاطع منه(٥٣) :

٣ ـ الى أين ستذهب ؟

٤ ـ لن أذهب الى اي مكان .

٥ ـ اذا كنت لن تذهب الى أي مكان ، فلماذا تجعل اليوم يمر بدون فائدة ؟

٦ ـ اذهب الى بيت ألواحك ، ادخل الى بيت ألواحك بجد !

٧ ـ أنجز وظيفتك ، افتح ....

٨ ـ اكتب لوحـك !

٩ ـ هل تريد أن يكتب لك أخوك الكبير لوحك الجديد ؟

١٠ـ اذا كنت قد عملت وظيفتك وقرأتها أمام مراقبك فتعالى إليَّ !

١١ـ اقرأ اللوح أمامي !

١٢ـ عليك ألا تتسـكع في الشـارع !

٥٣ـ أكثر استعداداً للوقوف الى جانبك ،

٥٤ـ لا يوجد أحد مستعد للوقوف الى جانب ابنه .

٥٨ـ لا يوجد أحد يمكن أن اقارنه بك .

٥٩ـ ما أقوله لك يحول رأساً غبياً أصماً الى حكيـم .

٦٢ـ جعلني ضربك باستمرار حزينا فتركتك .

٧٢ـ الحزن عليـك أنهاني .

٧٧ـ لم أقل لك أبداً أن تذهب خلف الثور ، (المقصود الحراثة)

٧٨ـ لم أجعلك تذهب خلف الثور ، لم أرسلك أبداً للعمل .

٧٩ـ لم أكلفك أبداً أن تفلح حقلي ، لم أرسلك أبداً للعمل .

٨٤ـ٨٥ـأناس مثلك يعملون ويعيلون أمهم وأباهم .

١٠٤ـ لماذا لا تنظر الى أصدقائك وزملائك ، لماذا لا تعمل مثلهم ؟

ثم يوبخه بكلمات قاسية واصفاً إياه بصفات سيئة حتى يقول في نهاية النص :

١٧٨ـ لتصبح الاول بين علماء مدينتك ،

١٧٩ـ لتذكر مدينتك اسمك بالخير ،

١٨٠ـ ليذكرك إلهك باسم طيب مع كلمات ثابتة ،

١٨١ـأوجد رضىً أمام نانا(٥٤) إلهك ،

١٨٢ـ لتكن واحداً ينظر اليه نين جال(٥٥) بالرضا

١٨٣ـ المجد لنيسابا Nisaba Zami (d)

هذه العبارة الاخيرة (المجد لنيسابا) كثيرا ما كان الكتاب ينهون بها نصوصهم الادبية الطويلة كون نيسابا الإلهة الحامية للكتّاب .

وهناك نص ثالث يكشف لنا عن المشادات التي كانت تحدث أحياناً بين الطلاب في المدرسة ، وهو عبارة عن مناقشة حادة بين أحد الطلاب المتقدمين (الأخ الكبير) الذي كان يساعد في تعليم الطلاب ، وطالب عادي ؛ هذه مقاطع منه(٥٦) :

١ ـ ابن بيت الالواح ماذا نريد أن نكتب اليوم حسب لوحنا (حسب برنامجنا) ؟

٢ ـ سوف لن نكتب مفرداتنا . (كلام الطالب)

٣ ـ ولكن سوف يعلم المعلم بذلك وسيلومنا معك . (كلام الاخ الكبير) .

٤ ـ ماذا علينا أن نجيبه ؟ (كلام الاخ الكبير) .

٥ ـ تعال أريد أن أكتب حسب رغبتي ، يمكنني أن أعطي التكليف (الأمر) .

٦ ـ اذا كنت تستطيع أن تعطي الامر فأنا لم أعد بعد أخوك الكبير .

٧ ـ بناءً على ماذا تتدخل أنت في شؤوني كأخ كبير ؟

٨ ـ بناءً على الكتابة أصبحت بارزاً ومارست عمل الاخ الكبير بشكل تام .

٩ ـ أنت الذي لديه فهم ونظر ثقيل ، متخلف بيت الالواح ،

١٠ـ المحدود عقليا في الكتابة ، الاصم في اللغة السومرية ،

١١ـ أنت الذي لديه يد مثقوبة ، يد ليست مناسبة لقلم الكتابة ،

١٢ـ غير الملائمة للطين (المقصود اللوح) التي لا يمكنها تتبع حركة الفم (المقصود تتبع النص الاملائي) .

١٣ـ هل أنت كاتب ألواح مثلي ؟

١٤ـ لماذا أنا لست كاتب ألواح مثلك ؟

١٩ـ أنت تكتب لوحاً ولكنك لا تستطيع فهمه .

٢٠ـ أنت تكتب رسالة ، هذه هي حدود (امكاناتك) .

٢١ـ اذهب لتقسم حقلا ، لا تستطيع تقسيم الحقل ،

٢٢ـ أذهب لتوزع أرضاً ، لا تستطيع أن تثبت خيط القيــاس ولا قصــب القياس (بشكل صحيح) .

٢٣ـ لا تستطيع أن تدق أوتاد الحقــل (حدوده) ، لا تســتطيع الدخــول في فهــم (قياس الحقــل) .

٦١ـ أبي هو .... لغة سومرية ، أنا ابن كاتب ألواح .

٦٢ـ ولكنك أنت ابن (إنسان) وضيع ، حلاق غبي .

٦٣ـ لا يمكنك تشكيل لوح ، لوح ذو عمود واحد لا يمكنك تسويته وعمله .

٦٤ـ لا تستطيع أن تكتب سطراً ، الطين ليس مناسباً ليدك .

الكتّــاب :

يرد أقدم ذكر للكتاب في النصوص الرافدية في الواح فاره وفي الواح ابو صلابيخ حيث كانوا يكتبون أسماءهم غالبا على تلك الالواح. وقد استمر هذا التقليد في العصور اللاحقة كما سنرى . وارتبط نشاطهم في البداية بالمعابد والقصور ، ولكن اعتبارا من النصف الثاني من الالف الثالث قبل الميلاد ارتبط بالاضافة الى ذلك ، ببيت الالواح الذي لم يكن فقط مدرسة تعليمية هدفها تخريج عدد من الكتاب ، بل أصــبح أيضــا نتيجة للتطور المستمر وانتشار التعليم مركزاً أكاديمياً تؤلف وتنسخ فيه الاعمــال الادبية والعلمية المختلفة ، ونشأ بين جدرانه العالم الذي يتقن اللغة والكتابة والقواعد والرياضيات والدين والنبات والحيوان ، أي باختصار كل علوم العصر .

كان يُنظر الى الكاتب على أنه حرفي مثله مثل أي حرفي آخر كالنجار أو الحــداد أو صانع المراكب ، ويتلقى أجراً مشابهاً لأجورهم . ويبدو أنه كان للكتاب أماكنهــم الخاصة بهم في المدن كالحرفيين الآخرين يمارسون فيها مهنة الكتابة والتعليم كأعضاء أحرار في مجتمعاتهم . ولكن الفرق بين الكتّاب والحرفيين الآخرين هو أن المجال كان مفتوحا أمام الكتّاب ، وخاصة اذا كانوا من أسر غنية أو متنفذة ، للصعود في ســلم

الوظائف. وهناك أمثلة عن كتاب من عصر سلالة أور الثالثة، عندما كانت الحاجة كبيرة الى الكتاب ، وصلوا الى مناصب حكومية رفيعة(٥٧) . مقابل ذلك هناك أمثلة من العصر البابلي القديم عن كتاب محترفين من بين الالواح كانوا يجلسون في الشوارع يعرضون خدماتهم ، ويستطيع الانسان العادي أن يستعين بهم لكتابة رسالة أو دعوى أو عقد ما مقابل دفع مبلغ من المال . ويمكن أن توصف طبقة الكتاب بشكل عام أنها ارستقراطية فقيرة Poor aristocracy (٥٨) .

اختفى بيت الالواح كمؤسسة تعليمية في نهاية العصر البابلي القديم ، أي مع سقوط المملكة البابلية الاولى واستيلاء الكاشيين على الحكم في بداية القرن ١٦ قبل الميلاد . وكان السبب في اختفائه تبدل العلاقات الاقتصادية والاجتماعية لأنه لم يكن بامكانه المحافظة على موقعه إلا في مجتمع ذي طبقة قوية حرة منتجة اقتصاديا . ولكن لا يعني هذا زوال مهنة الكتابة وانعدام الكتاب ، بل تركز المهنة في عائلات معينة كانت تورث فيها تقاليد الكتابة من الأب الى الابن . وهكذا نشأت تقاليد عائلية متوارثة . واستطاع بعض الكتاب في العصور اللاحقة تتبع أجدادهم من الكتاب حتى الجيل الثاني عشر(٥٩) .

ان معظم المعلومات المتوفرة عن الكتاب مأخوذة من (كولوفونات Colophons) الالواح الادبية . والكولوفون (كلمة أغريقية تعني ذروة ، قمة) هو عبارة عن «تذييل» يرد في نهاية النص المكتوب ويحوي معلومات عن العمل المكتوب (عنوانه ، عدد الاسطر، مصدر النسخة المكتوبة) وعن الكاتب والهدف من الكتابة وأدعية وصلوات والتاريخ(٦٠) ولكن هذه المعلومات ليست موجودة كلها على كل كولوفون ، كما أن ليس على كل لوح مكتوب كولوفون .

واذا كان العمل الادبي مكتوبا على عدة ألواح (كملحمة جلجاميش المكتوبة على ١٢ لوحاً) يجري تمييزها عن بعضها بترقيمها ، أو باضافة السطر الاول من اللوح التالي أو بعض كلمات منه الى نهاية اللوح السابق ، مثلا : اللوح الرابع من أسطورة إنوما إليش Enuma elish يبدأ بجملة : « واقاموا له حجرة ملوكية » . هذه الجملة كتبت في نهاية اللوح الثالث .

وكان عنوان العمل المكتوب يتألف إما من الكلمات الاولى منه مثل : إنوما إليش: « عند ما في العلى » ، أو من وصف لمحتواه . واذا كان له عنوانان يمكن أن يذكر الاثنان مثل : شانجبا إمورو ، إشكار جلجاميش :
: Sa nagba imuru, iskar Gilgamish
« الذي رأى كل شيء » ، « سلسلة جلجاميش » .

أما الكاتب فيذكر نفسه بالصيغة المعتادة طوبي (tuppi) فلان ، أي : لوح فلان، أو طوبشارو فلان ، أي الكاتب فلان ، أو يميز نفسه بكتابة قات (qāt) فلان ، أي: يد فلان ، أو بكتابة شاطر (satir) (٦١) فلان ، أي : الكاتب فلان (٦٢) .

وكان الكاتب أحيانا يعرف حسب بلده كما في: طوبشارو آشورو tupsarru assurû كاتب آشوري ، أو حسب عمله : طوبشار إنوما أن إنليل tupsar Enuma An Enlil كاتب (سلسلة) إنوما أن إنليل (سلسلة فلكية) ، أو حسب مكان عمله طوبشار بيت آشورو tupsar bit Assur : كاتب معبد آشور ، وهناك أيضا طوبشار مردوك Tubsar Marduk : كاتب مردوك(٦٣) .

وأحيانا كان بعض الكتاب يسمون أنفسهم طوبشار شاريم tupsar sarrim : كاتب الملك ، كما في مثال الكاتب آشور شومي أصبت Assur - sumi asbat الذي ترك كتابة عليها ختمه يذكر عليه أنه ابن الكاتب الملكي رباتي Ribāte . وقد عمل هذان الكاتبان في عهد الملك الآشوري تيجلات بيليصر الاول (١١١٢ – ١٠٧٤ ق.م)(٦٤) .

أما ذكر الهدف من الكتابة فهو لبيان استخدامات النص المكتوب للاستفادة من ثواب الآلهة على القيام بالكتابة . وكان الهدف من الادعية والصلوات تحقيق الخير للكاتب وابعاد الشر عنه وحفظ اللوح المكتوب .

ويعتقد أن النصوص التي لم يذكر في نهايتها اسم الكاتب أنها كتبت من قبل أكثر من كاتب كما في بعض نصوص سلالة أور الثالثة .

ويأتي أخيرا التاريخ على الكولوفون ويبدأ بالشهر ثم اليوم فالسنة مثل : شهر آذار ، اليوم الخامس ، سنة كذا . كانت السنة تسمى باسم حادث هام حدث خلالها أو خلال السنة السابقة . أما في الوثائق الآشورية القديمة فكانت تؤرخ باسم أحد الموظفين الكبار (Limmu) الذي يعين لسنة واحدة فقط .

وحدث تبدل على طريقة التأريخ البابلي في العصر الكاشي اذ استخدم نظام تعداد السنوات الملكية مثل : السنة الاولى من حكم كوريجالزو ... الخ . وبقي هذا النظام سائدا في بلاد بابل حتى القرن الرابع قبل الميلاد . أما في بلاد آشور فقد ظل نظام « ليمو » مستخدما . وفي عام ٣٠٥ ق.م أدخل نظام جديد للتأريخ في بلاد الرافدين رقمت فيه كل سنوات الحكم بالتتالي اعتبارا من السنة الاولى للسلالة السلوقية ابتداء من عام ٣١١ ق.م .

أما ذكر المدينة في الكولوفون أحيانا فهو مفيد جدا لمعرفة المكان الاصلي الذي نسخ فيه النص ويبين انتقال النص من مكان الى آخر . أحيانا كان يذكر اسم مالك اللوح أو المكلف بالعمل أو المدقق .. ويمكن تشبيه الكولوفون حاليا بالمعلومات الواردة على غلاف أي كتاب والمتضمنة اسم المؤلف واسم الكتاب وتاريخ ومكان الطبع .

نورد فيما يلي نماذج من الكولوفونات المكتشفة :

كولوفون من عهد الملك البابلي عمي صدوقا (١٦٤٦ — ١٦٢٦ ق.م):

١ — اللوح الثاني من « عندما الآلهة الانسان ».

٢ — ٤٣٩ عدد أسطرها .

٣ — يد كَسَب أيا Kasap - Aya ، الكاتب الصغير .

٤ — شهر شَبَاطوم ، اليوم الثامن والعشرين

٥ — السنة : الملك عمي صدوقا بنى دور (قلعة) عمي صدوقا عند مصب الفرات(٦٥).

كولوفون ثان :

١ — لوح نابو شالِّيم شونو Nabû - sallim - sunu ، الكاتب الكبير للملك ، المعلم الاكبر ، عالم شاروكين ملك بلاد آشور ،

٢ — يكِز خَرْمكو Harmak Ku ، كاتب الملك ، من آشور .

٣ — من سنة حكم عشتار دوري Istar - dûri حاكم أرابخا ، جلبه المرء(٦٦) .

كولوفون ثالث :

١ — نسخة من بلاد آشور

٢ — كتبت ودققت حسب أصلها

٣ — من يأخذ هـذا اللوح

٤ — ليمت بسرعة على يد نابو(٦٧) .

كولوفون رابع : من مكتبة آشور بانيپال في نينوي :

١ — آشور بانيپال الملك الكبير ، الملك القوي ملك العالم ، ملك بلاد آشور ،

٢ — ابن أسر حدون ملك بلاد آشور ،

٣ — ابن سنحريب ملك بلاد آشور ،

٤ — حسب محتوى ألواح طينية وخشبية ،

٥ — نَسَخْ بلاد آشور وبلاد سومر واكاد ،

٦ ــ هذا اللوح في مجلس العلماء

٧ ــ كتبته ودققته وراجعته

٨ ــ ووضعته للقراءة من أجل جلالتي داخل قصري .

٩ ــ من يمحو كتابتي ويكتب اسمه

١٠ــ ليمحو نابو ، كاتب الكون ، اسمه(٦٨) .

كولوفون خامس : أيضا من مكتبة آشور بانيپال في نينوى :

١ ــ قصر آشور بانيپال ملك العالم ، ملك بلاد آشور

٢ ــ الذي اتكا له على آشور(٦٩) ونين ليل(٧٠) ،

٣ ــ الذي وهبه نابو وتَشْميتو Tasmétu(٧١) فهماً واسعاً .

٤ ــ الذي تلقى عيناً مضيئة ، المختار من فن الكتابة ،

٥ ــ كما لم يتعلم هذا الفن أي ملك من الملوك الذين سبقوني.

٦ ــ حكمة نابو ، الاشارات المسمارية ، كما رَتبت ،

٧ ــ كتبتها على ألواح ودققتها وراجعتها ،

٨ ــ لقراءتها ولجعلها تقرأ لي وضعتها داخل قصري.

٩ ــ من يتكل عليك فلن يصبه مكروه ، (يا) ملك الآلهة (يا) آشور .

١٠ــ من يأخذ (اللوح) أو يكتب اسمه بدلا عن اسمي،

١١ــ ليحطمه بحنق وغضب آشور ونين ليل و

١٢ــ ليُدَمر اسمه ونسله في البلاد(٧٢) .

يفتخر آشور بانيپال في المثالين الاخيرين بمعرفة القراءة والكتابة . وقد أثبتت المكتشفات الاثرية رعايته للعلوم والآداب من خلال اقامته مكتبة ضخمة في نينوى تحوي آلاف الرقم الطينية التي تتعلق بعلوم وآداب سومر وأكاد وبابل وآشور .

ولكن معرفة آشور بانيپال للقراءة والكتابة ليست مثالا فريدا يدل على تعلم الحاكم أصول القراءة والكتابة . فقد أشرنا سابقا أن شولجي ثاني ملوك سلالة أور الثالثة يفتخر بذلك في إحدى التراتيم حيث يقول :

« منذ أن كنت طفلا (كنت) في بيت الالواح ، تعلمت فن الكتابة حسب الواح سومر وأكاد . لم يكن أحد من الاطفال يكتب لوحا مثلي ، .. أنا قادر تماما على الطرح والجمع ، (ذكي) في العد والحساب »(٧٣) .

ويقول أيضا :

« أنا كاتب الالواح الحكيم لـ نيسابا ، مثل أعمالي البطولية ومثل قوتي أكملت حقاً الحكمة ، جعلت نفسي أقاد حسب قولها الثابت » (٧٤) .

وبعده بنحو قرن من الزمن يدّعي ليپيت عشتار ملك إسين (١٩٣٤ — ١٩٢٤) معرفته القراءة والكتابة حيث يقول : « كاتب نيسابا الذي .. يعرف ، أنا »(٧٥) . أما من بنات الملوك فلدينا إنخيدو أنّا Enheduanna ابنة شاروكين ، مؤسس الامبراطورية الاكادية والكاهنة الكبرى لنانا اله القمر في مدينة أور مركز عبادته الرئيس . وهي احدى الكاتبات القليلات المعروفات من بلاد الرافدين ، ويعرف مؤلفها باسم (حسب السطر الاول منه) :

نين — مي شار — را nin - me-sar - ra : « سيدة كل مظاهرة الحياة »، الذي هو عبارة عن تمجيد للالهة إنانا (عشتار) إلهة الحب والخصب والحرب. وبذلك فهي تعد أقدم مؤلفة معروفة في التاريخ(٧٦) .

بشكل عام لا تسجل النصوص الادبية أسماء مؤلفيها ولكن الفهرس المحفوظ في نينوى يزودنا بقائمة من المؤلفين لبعض المؤلفات المشهورة مثل : سين — ليقي — أو نّينّي Sin - Iiqi - unninni مؤلف سلسلة جلجاميش و لو—نانا Lu - Nanna مؤلف أسطورة إتانا .

أما الكتاب فهناك أسماء عديدة منهم معروفة وكان لهم دور بارز في الحياة الثقافية مثل الكاتب إنا — شمي — واصو Ina - samê - Wāsû الذي أنهى في ٨ آب عام ١٧٢٥ ق.م ، أي سنة حكم الملك البابلي سمو إلونا الرابعة والعشرين ، كتابة لوح عليه ٤٥٠ سطرا في عشرة أعمدة هو عبارة عن عمل معجمي هام(٧٧) . وهناك الكاتب ريموت — جولا Rimut - Gula من العصر البابلي الحديث الذي نسخ احدى كتابات حمورابي وذكر اسمه في نهاية اللوح(٧٨) .

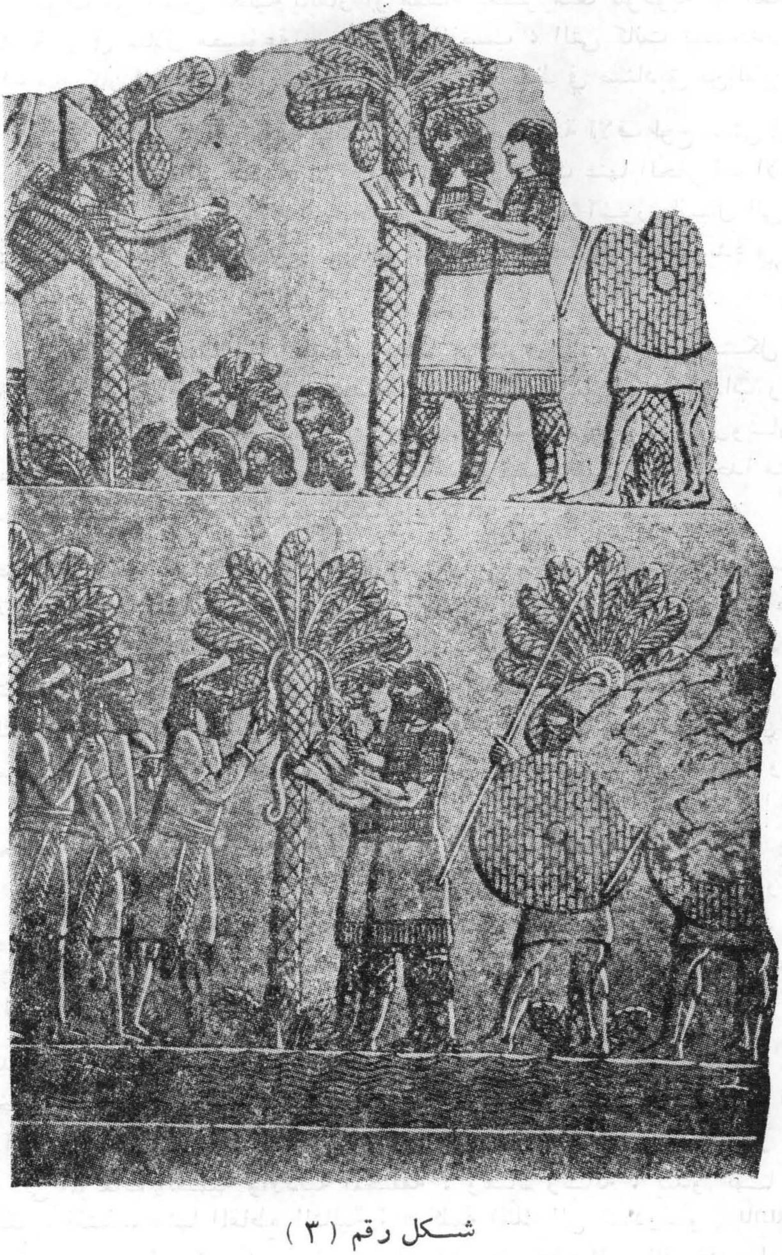
ومن الكتاب المعروفين أيضا الكاتب نور—أيا Nur - Aya الذي نسخ قصة الطوفان البابلية (أترا خاسيس) ووصف نفسه بالكاتب الصغير (dubsar tur) (٧٩). ربما ليدل على تواضعه . ولدينا أيضا الكاتب نادين nādin كاتب معبد إيانا في أوروك الذي كتب الكثير من الوثائق والرسائل خلال فترة نحو ٣٥ سنة من عهود نيرجال شار أو صور ونابونيد وقورش وقمبيز(٨٠) . ومن كتاب معبد إيانا المشهورين أيضا

الكاتب نابو باني أخي الذي يظهر كثيرا في النصوص الادارية والاقتصادية المكتشفة في مدينة أوروك والعائدة الى العصر البابلي الحديث(٨١). ومن آشور هناك الكاتب نابو ـ زوكوب ـ كينا Nabu - zukup - Kéna الذي عمل نحو ٣٣عاما خلال حكمي شاروكين الثاني وسنحريب وأشير اليه باسم « كاتب كلخو الملكي »(٨٢) . وتزودنا نصوص إبلا بأسماء بعض الكتاب مثل تيرا إل Tira - Il كاتب « القائمة الجغرافية » ورسالة ملك إبلا الى ملك خمازي(٨٣) .

وعلى الرغم من أن معظم الكتاب كانوا من الذكور الا أنه كان يوجد أيضا بعض الكاتبات ، ولكن كان معظمهن من الكاهنات ومن بنات الملوك والامراء والحكام(٨٤) . ومع انتشار اللغة الارامية في بلاد الرافدين في الالف الاول قبل الميلاد ، والتي كانت تكتب بحروف أبجدية سهلة الاستعمال ظهر الى جانب كاتب اللوح الطيني المسماري كاتب اللغة الارامية الذي كان يكتب اما على الرق أو على البردي . فالبردي كان معروفا في بلاد الرافدين منذ عهد الملك الاشوري شاروكين الثاني وذكر في أحد النصوص العائدة الى ذلك العهد (٨٥) . ولكن بما أن البردي قابل للتلف في البيئةالرطبة فانه لم يعثر على برديات في بلاد الرافدين . وهناك نحت بارز من تل برسيب يرقى تاريخه الى القرن الثامن أو السابع قبل الميلاد يظهر كاتبان أحدهما يكتب بقلم من القصب على لوح من الطين ، والثاني يكتب بقلم من الحبر (أو مادة أخرى) على مادة للكتابة يبدو أنها رق(٨٦) . ويمسك كلاهما أداة الكتابة بطريقة مختلفة عن الاخر . وهناك نماذج مشابهة لهذين الكاتبين تشاهد في المنحوتات البارزة في قصور أدد نيراري الثالث وتيجلاتبيليصر الثالث وسنحريب وآشور بانيبال في كلخو ونينوى (القرن السابع قبل الميلاد) (شكل رقم ٣) .

المكتبات :

سميت المكتبة باللغة السومرية إم ـ جو ـ لا IM. GU. LA ، **والتسمية الاكادية لها هي جرجيناكو girginakku** ، وهي كلمة مستعارة من السومرية(٨٧) . **كانت** المكتبات موجودة في كل فترة من فترات التاريخ الرافدي ، وكانت إما ملحقة بالمعابد لخدمة أغراض دينية أو بالقصور لتلبية حاجات الدولة الادارية والسياسة ولاستقطاب العلماء والكتاب من أجل العمل في خدمة السلطة . كذلك كانت هناك مكتبات خاصة. فقد أظهرت الحفريات الاثرية في ماري وإبلا وجود مكتبات ضخمة تتمثل في الارشيفات الملكية المكتشفة في المدينتين . ففي إبلا عثر على الالواح مبعثرة على الارض بعد أن تحطمت الرفوف الخشبية التي كانت تحملها . وكان المسؤول عن المكتبة مكلفابترتيب وتصنيف ألواحه بشكل جيد يسهل عليه الوصول اليها بسرعة عند الحاجة . وهناك ألواح كبيرة من عصر سلالة أور الثالثة يلاحظ المرء وجود ملاحظة صغيرة مكتوبة على أحد أطرافها كانت بمثابة الدليل على محتواها ، وبناء عليها يمكن للمسؤول أن يجد اللوح المطلوب بنظرة سريعة . وعندما لا يتوفر الخشب الغالي الثمن كانت الالواح



شكل رقم (٣)

ترتب على رفوف من الطين مطلية بالقار أو مغطاة بحصر منعا للرطوبة أو تحفظ في جرار فخارية أو في سلال مصنوعة من الطين والقصب ، التي كانت تستخدم أيضا لنقل الالواح من مكان الى آخر . وأحيانا كانت الالواح تحفظ في صناديق من الطين(٨٨).

من المكتبات الخاصة المكتشفة مكتبة مؤلفة من نحو ثلاثة آلاف لوح طيني في بيت أحد الكهان يرقى تاريخها الى نحو ١٦٣٥ق.م . وقد كشفت عنها الحفريات الاثرية البلجيكية في تل الدير . كذلك فان الاشخاص الذين أرسلهم آشور بانيپال الى المدن الاخرى لتقصي أخبار الالواح المكتوبة ، أعلموه بوجود مكتبات خاصة عديدة في بلاد بابل وأرسلوها له .

غير أن أشهر مكتبات بلاد الرافدين ومكتبات الشرق الادنى القديم بشكل عام هي مكتبة آشور بانيپال في نينوى التي تعد مصدرا لا يقدر بثمن لمعرفة الاداب والعلوم الرافدية . وكان بعض الملوك الاشوريين السابقين مثل تيجلات بيليصر الاول وشاروكين الثاني وسنحريب وأسر حدون قد أسسوا مكتبات في قصورهم . ولكن أحدا منهم لم يبلغ الحد الذي بلغه آشور بانيپال من العناية بمكتبته .

تتحدث ثلاثة نصوص من مكتبة آشور بانيپال عن وجود مكتبات خاصة عند عدة علماء كتاب في نينوى فيها الكثير من الالواح الطينية والخشبية كتبت عليها أعمال أدبية وعلمية تقليدية جلبت الى المكتبة الملكية الجديدة ، أو يجب أن تجلب . ولكن تجدر الاشارة الى أنه لم تبق أية ألواح خشبية في مكتبة آشور بانيپال بسبب طبيعة الطقس التي لا تساعد على حفظ الالواح الخشبية(٨٩) . أما الالواح المكتشفة في مكتبة آشور بانيپال فبلغت أكثر من خمسة وعشرين ألف لوح طيني تشمل أساطير وتراتيم وملاحم (كملحمة جلجاميش وأسطورة الخلق وقصة الطوفان) ونصوصا أخرى تتعلق بمختلف جوانب الحياة العلمية في بلاد الرافدين كالطب والرياضيات والفلك والتنجيم والجغرافية والتاريخ وقوائم بأسماء بلدان ومدن وأنهار وجبال ونباتات وطيور . ويمثل بعض رقمها معاجم لغوية كتبت باللغتين السومرية والاكادية . وهذه الالواح محفوظة حاليا في المتحف البريطاني في لندن لان البعثة التي كشفت عنها في النصف الثاني من القرن الماضي كانت انكليزية .

جند آشور بانيپال عددا كبيرا من العلماء والكتاب للعناية بمكتبته وجلب ونسخ الرقم المختلفة من مدن بلاد الرافدين الاخرى . فقد كان يرسل بعثات الى المدن المعروفة آنذاك كمراكز للاداب والعلوم مثل بابل وبارسيپا وكوتا وآشور بهدف الحصول على المؤلفات العلمية والادبية المختلفة . وهناك رسالة ، يبدو أنها منه ، توضح ذلك ، نقتطف منها المقاطع التالية : « كلمة الملك الى شادونو Shadunu أحوالي جيدة ، أرجو ان تكون أنت بخير ، عندما تستلم هذه الرسالة خذ معك هؤلاء الرجال الثلاثة (اسماؤهم مذكورة) ورجال العلم في مدينة بارسيپا ، وابحث عن جميع

الالواح كل تلك التي في بيوتهم ، وكل تلك التي أودعت في معبد ازيـدا Ezida (معبـد الاله نابو في بارسيپا) » . ثم يتابع فيقول :

« وابحثوا عن الالـواح القيمة الموجودة في خزائن كتبـكم (أرشـيفات) والتي لا توجد في بلاد آشور وأرسلوها الي. كتبت الى الموظفين والمراقبين ... ولن يمتنع أحد عن اعطائكم أي لوح تريدونه ، واذا رأيت أي لوح أو (رقيم يخص) الطقوس لم أكتب لك عنه سابقا ، وتعتقد أنه مفيد لقصري ، ابحث عنه واحصل عليه وارسله إليّ »(٩٠) .

وهناك رسالة من أحد الكتاب الى الملك آشور بانيپال يقول فيها : « سنعمل بموجب تعليماتكم الموجهة الينا لجمع الالواح المدونة باللغة السومرية » . ونقرأ في رسالة ثانية من كاتب آخر الى الملك ما يلي : «بناء على أمركم سأجلب اللوح الطيني الخاص بالملك حمورابي علما أن النسخة الاصلية من هذا اللوح كانت قد تلفت وأمـر حمورابي بكتابة نسخة عنها »(٩١) .

يتضح من ذلك حرص الملك الشديد على الحصول على الالواح الهامة والنادرة ورغبته في اقتنائها في مكتبته .

يبدو أن الالواح كانت تعـار أحيانا من المكتبات فهناك لوح من مكتبة أوروك من عصر شاروكين الثاني ملك آشور كتب عليه أنه نسخة من لوح آخر استعاره « قصر آشور » ،ويبدو أنه لم يعد الى مكانه . كذلك استعير لوح آخر من أوروك من قبل نابو بولاصار ملك بابل(٩٢) .

الهـوامشـ

(١) الكلمة الدالة على الكتابة في اللغة الاكادية هي طوبشاروتوم أو توبشاروتوم والتي تعني أيضا « تعليم » . انظر :
. AHw 1396 b

(٢) أمانـكي Amanki هو شـكل اسم إنكي Enki في لهجة إميسال السومرية . وإنكي هو اله الحكمة والسحر والماء العذب الواقع تحت الارض . كانت مدينة إريدو Eridu (حاليا تل أبو شهرين في جنوب العراق)مركز عبادته الرئيس . وتعد هذه المدينة ، حسب قائمة الملوك السومرية ، أقدم مدينة فيسومر. أطلق الاكاديون عليه اسم إيا Ea .

Römer, W.H.Ph., **Texte aus der Umwelt des Alten Testamentes-III . Weisheittexte, Mythen und Epen : Weisheittexte I**, Gütersloh 1990, p47, note 7 c ; Edzard, D.O., in : Haussig(Herausgeber), **Wörterbuch der Mythologie , Band I**, Götter und Mythen im Vorderen Orient, Stuttgart 1965, p. 56 ff .

ويظهر إنكي في نصوص إبلا كما يلي : إـأوم É - um x ، ويعتقد أنه هذه الكلمة كانت

يّ جذر الاسم مضافا اليه علامة
، و ū) وعلامة التمييم (م m) .

ـسي « حياة » ، « حيّ » . وبذلك يصبح لدينا إله مقابلاً للاله موت ، الذي يظهر في نصوص أوجاريت . وكون الاله « حَيّـوم » مسؤولا عن الماء العذب تحت الارض فان هذا يذكّرنا بالتعبير المستخدم في العربية والعبرية « ماء الحياة » لوصف مياه الينابيع أحياناً.

انظر :

Kienast, B., « (d) Ebla und der aramäische « status emphaticus», » in : Cagni, L. (editor), Ebla 1975 — 1985 , Napoli 1987 , p . 37 ff .; Stieglitz, R ., « Ebla and the Gods of Canaan,» in : Eblaitica 2 , Winona Lake , Indiana 1990, p. 87 ff.

(٣) Emesal لهجة النساء ، وهي احدى اللهجات السومرية . كانت تسمى بالاكادية ليشانو سليطو : لسان سليط .

(٤) Sjöberg, A.W., « In praise of the scribal art, » in: JCS 24 (1972), p. 126—131; Römer, W.H.Ph., **Texte aus der Umwelt des Alten Testaments** III, Weisheittexte I, p. 46 — 48 .

(٥) هناك من يرى أن اختراع الكتابة المسمارية سبقته مرحلة عرف الانسان خلالها وسيلة لعد الاشياء بوساطة كرات صغيرة من الطين ذات أشكال مختلفة تعرف حاليا باسم tokens . وقد وجدت أعداد كبيرة منها في مناطق عديدة من الشرق الادنى القديم يرقى أقدمها الى نحو ٨٠٠٠ ق.م ، أي الى الزمن الذي بدأ فيه الانسان يعرف الزراعة .

وكان الهدف من ايجاد هذه الطريقة عد البضائع والسلع والاشياء المختلفة ، وبالتالي تنظيم المعلومات الاقتصادية . ويعتقد أصحاب هذا الرأي ان التوكنز مرت بأربع مراحل تطورية كانت المقدمة لظهور الكتابة ، وهي :

١ — ٨٠٠٠ ق.م ظهور التوكنز .

٢ — ٣٢٥٠ ق.م ظهور أغلفة طينية على شكل كرات كبيرة لحفظ التوكنز ذات الاهمية الخاصة .

٣ — ٣٢٠٠ ق.م ظهور اشارات رسمت على سطح الاغلفة هي عبارة عن صور للتوكنز المستخدمة في العد .

٤ — ٣١٠٠ ق.م ظهور الالواح الطينية المكتوبة . انظر :

Schmandt - Besserat, D., «Two Precursors of writing plain and complex Tokens, » in : **The origins of Writing,** edited by W. M. Senner , Lincoln and London 1989 , P. 27-41 ; « The origins of Writing - anrachaeologist's Prespectve », in: Written Communication, vol. 3 No. 1 , January 1986, P. 31-45; «Facts and interpretation, » in : Visible Language 1988.

(٦) Walker, C. B. F. , **Cuneiform, reading the past 3** , Berkeley and Los Angeles California 1988, P. 7 .

(٧) Finkel , I. L. , « Inscriptions from Tell Brak 1984 » , in : **Lraq** 47 (1985) , P. 187 .

(٨) انظر الهامش رقم ٦ .

(٩) انظر حول الكتابة المسمارية بشكل مفصل:

Driver , G. R. , **Semitic Writing from Pictograph to Alphabet** , 1944 , newly revised edition edited by S. A. Hopkins, London 1976 , P. 1 - 77 ; Edzard D. O., «Keilschroft», in : RLA 5 (1976-80) , P. 544-568.

(١٠) انظر حول نصوص أوروك :
Falkenstein, A., **Archaische Texte aus Uruk** (= Ausgrabungen der Deutschen Forschungsge mein-schaft in Uruk - Warka, Band2), Berlin 1936 .

(١١) Driver, G. R. , **Semitic Writing from Pictograph to Alphabet** , P. 58 ff.

(١٢) Walker , C. B. F. , **Cuneiform,** P. 14 .

(١٣) طوبوم tuppu(m) : رسالة ، وثيقة ، لوح (طيني) ، انظر : AHw 1394 b
وهناك كلمة أكادية أخرى تعني لوح هي ليئوم Le' u (m) ربما كانت تستخدم غالباللدلالة على الوثيقة المكتوبة على لوح خشبي أو معدني ، بالاضافة الى استخدامها في المجالات العملية للدلالة على الالواح الخشبية والمعدنية المستخدمة في صنع أو تغطية أبواب القصور والمعابد أو غير ذلك . انظر :
AHw 546 ff , ; CAD 9 L , 156 ff.; Wiseman , D. J., « Assyrian writing - Boards, » in : Iraq 17 (1955), p. 10 ff.

(١٤) Driver , op. cit. , P. 34 ff.

(١٥) Wiseman, op. cit. , P. 3 .

(١٦) ibid. P. 7 , Pl 1

(١٧) ibid. P. 5.

(١٨) Howard, M. , « Technical descri-ption of the ivory writing-boards from Nimrud,» in : Iraq 17 (1955) P. 14 - 20 .

(١٩) Walker , op. cit. , P. 23 .

(٢٠) ibid. P. 11 ; Kramer, S. N., «Die sumerische Schule » , in : wisse-nschaftliche Zeitschrift der Martin-Luther - Universität , Halle - wittenberg (1955/56) , P. 696 .

(٢١) عند مراجعة كلمة أدب في لسان العرب ، المجلد الاول ، ص ٢٠٦ — ٢٠٧ نقرأ ما يلي :
الادب : الذي يتأدب به الاديب من الناس ، سُمّي أدبا لانه يأدب الناس الى المحامد وينهاهم عن المقابح . وأصل الادب الدعاء . وقال أبو زيد أدُبَ الرجل يأدب أدباً ، فهو أديب . غيره الادب : أدب النفس والدرس .
بناء على ما تقدم من حيث عدم ذكر أصل للكلمة أو اشتقاق لها نرى أنه يمكن أن تكون هناك صلة ما بين كلمة أدب العربية وادوبا السومرية .

(٢٢) بيت الالواح ، أرشيف ، مدرسة : bit tuppi(m): AHw 134 b.

(٢٣) كان مايسنر أول من ترجم « بيت طوبي » : مدرسة . انظر :
Meissner , B ., **Babylonien und Assyrien 11 , Heidelberg** 1925 , p. 324 .

(٢٤) Sjöberg , A. W., « The old Babyl-onian EDUBA , » in : AS 20 (sumerological studies in honor of Th. Jacobsen) , Chicago-London , 1975 , p. 159 ; Römer, **Texte aus der Umwelt des Alten Testaments 111 , Weisheittexte** I. p. 44 .

(٢٥) AHw 616 a

(٢٦) أوميانوم / أومانو ummianu (m) , ummanu AHw 1415 a
ماسح حقول ، حرفي ، خبير ، عالم ، فنان، دائن . انظر : AH w 14 15a

(٢٧) Kramer , S,N. , « Die sumerische Schule,» P. 697 ; **The Sumerians,** Chicago - London 1963, p. 232.

(٢٨) AHw 479 b ; CAD 6 K,p. 381.

(٢٩) Kramer , « Die sumerische Schule , » p. 699 ; Waetzoldt , H , « Keilschrift und Schulen in Mesopotomien und Ebla » , in : **Erziehungs- und Unterrchtsme-thoden** im historischen Wandel herausgegeben von L . Kriss — Rettenbeck und M. Liedtke, Bad Heilbrunn / OBB , 1986, p. 39.

(٣٠) Walker, op. cit ., p. 33.

(٣١) Sjöberg, A.W., « The old Babylo-nien EDUBA , » p. 176 ff.

(٣٢) Kramer, « Shulgi of Ur : aroyal Hymn and a divine Blessin ,» in The seventyfifth anniversary of the jewish quarterly review , Philadelphia, 1967, p. 371, 376.

(٣٣) نيسابا Nisaba : إلهة سومرية كانت أصلا إلهة الحبوب ثم أصبحت إلهة فن الكتابة والاعداد والعلم والهندسة والتنجيم . في الالف الاول قبل الميلاد يظهر الاله الاكادي نابو Nisaba اله الكتابة والحكمة وحامي الكتاب وكانت ألواح القدر زوجا لها . كان رمزها كرمز نابو قلم الكتابة . وكان مركز عبادتها مدينة أوما ، ومركز عبادة نابو مدينة بارسيبا. انظر :
Ebzard, Wörterbuch der Mytho-logie I, p. 106 ff., 115 ff.

(٣٤) Kramer, « Shulgi of Ur, » p. 373.

(٣٥) Waetzoldt, H., « Keilschrift und Schulen in Mesopotamien und Ebla, » p. 39.

(٣٦) Ibid., p. 39-40 .

(٣٧) Ibid., p. 41.

(٣٨) Kramer, « Die sumerische Schule » , p. 697.

(٣٩) Waetzolodt, H., op. cit., p, 40.

(٤٠) Sjöberg, A. W., « Der Examaen-text A, » in: ZA 64 (1975) , p. 137 — 176 ; Landsberger , B ., «Scribal concepts of education» in : **C.N. Kraeling - R.M. Adams (edit.),** City Invincible (a symoo-sium on urbanization and cultural development in the ancient near east, december 1958, Chicago 1960, p. 100.

(٤١) Römer, op. cit., p. 98 — 102 .

(٤٢) الكور Kur وحدة سعة تساوي نحو ٣٠٠ ليترا.

(٤٣) الشيقيل Sheqel : وحدة وزن تساوي نحو ٨ر٤غ ، وكل ٦٠ شيقيل تساوي مينة واحدة .

(٤٤) المينة Mena : وحدة وزن تساوي نحو نصف كيلو غرام ، وكل ٦٠ مينة تساوي تالنت واحد .

(٤٥) التالنت Talent : وحدة وزن تساوي نحو ٣٠ كغ .

(٤٦) Waetzoldt, op. cit., p. 40 ff.

(٤٧) Ibid., p. 41.

(٤٨) Ibid., p. 42 ff.

(٤٩) Walker, op. cit., p. 35.

(٥٠) Waetzodt, op cit ., p. 42.

(٥١) AHw 1395 b . طوبشارو (م) تعني «الكاتب على الطين » ، ويبدو أنه كانت هناك تسمية للكاتب على المعادن هي كبشارو AHw 418a , Kab / psarru

(٥٢) كتب النص باللغة السومرية على واحد وعشرين لوحا وكسرة طينية وجدت في نيبور عدا واحدة مصدرها غير معروف . ويرقى تاريخه الى العصر البابلي القديم . ترجم النص ودرس من قبل العديد من الباحثين ، نذكر الذين اطلعنا على أبحاثهم :
Falkenstein, A., « Der Sohn des Tafelhaus » , in : Die Welt des Orients 1 (1948) , p. 172 — 186; Kramer, Schooldays: a sumerian

coposition relating to the education of a scribe, in : Journal of the American Oriental Society 69 (1949) , p. 199 — 215 ; The Sumerians, p. 237 ff.; Römer, op. cit., p. 68 — 77 .

(٥٣) Sjöberg , « Der Vater nud sein missratener Sohn, » in: JCS 25 (1973), p. 105 — 169 ; Römer , op. cit., p. 77—91 .

(٥٤) نانا Nanna : إله القمر عند السومريين، سماه الاكاديون سين Sin وكان مركزعبادته الرئيس مدينة أور في جنوب بلاد الرافدين . كذلك كانت حران في أعالي بلاد الرافدين من مراكز عبادته المعروفة . انظر :
Edzard, **Wörterbuch der Mythologie I, p.** 101 ff.

(٥٥) نين جال Ningal : ويعني الاسم باللغة السومرية « السيدة الكبيرة »، وهي زوجة نانا إله القمر السومري وسين الاكادي. وهي أم اله الشمس . وصلت عبادتها في أواخر الالف الثالث قبل الميلاد الى سورية حيث عُرفت باسم نيكّال Nikkal انظر :
Edzard, **Wörterbuch der Mythologie I, p.** 111.

(٥٦) Römer, « Aus einem Schulstreitgespräch in sumerischer Sprache,» in : UF 20 (1988) , p. 233—245 ; Texte aus der Umwelt des Alten Testaments III, Weisheittexte I, p, 91 - 98 .

(٥٧) Waetzoldt , « Keilschrift und Schulen in Mesopotamien und Ebla , » p . 42 ; Freydank , H., « Schreiber, Schule und Bildung im alten Mesopotamien, » in : Das Altertum 31 (1985), p. 198.

(٥٨) Landsberger. B., « Scribal concepts of education, » p. 99.

(٥٩) Freydank, op . cit., p . 201 ; Sjöberg , « The old Babylonian EDUBA, » p. 160; Hunger, H., **Babylonische und Assyrische Kolophone, Neukirchen** - Vluyn, 1968, p. 17 ; Walker, op . cit ., p. 37.

(٦٠) Hunger, op. cit., p. 1 ff.

(٦١) ربما تكون كلمة شاطر العربية بمعنى « حذق، فهيم » تعود الى هذه الكلمة الاكادية التي هي اسم فاعل من الفعل شطارو(م) = يكتب، AHw 1203 b ff. ،ويقابله في العربية الفعل سَطَرَ ، يَسْطُرُ بمعنى كتب ، يكتب . انظر : لسان العرب ، المجلد الرابع ص ٣٦٣ وما يليها .

(٦٢) Hunger, op. cit., p. 2.

(٦٣) Ibid. p. 9.

(٦٤) Deller, K., « Das Siegel des Schreibers Assur - sumi- Asbat, Sohn des Ribate »,in: Baghdader Mitteilungen 13 (1982) , p 143ff.

(٦٥) Hunger, op. cit., p. 26, Kolophon 14.

(٦٦) Ibid., p. 86, Kolophon 264.

(٦٧) Ibid., p. 87, Kolophon 271.

(٦٨) Ibid., p. 97, Kolophon 318.

(٦٩) اشور Ashshur اله الاشوريين الرئيس. من ألقابه « الجبل الكبير » و « أب الالهة ». انظر :
Edzard, **Wörterbuch der Mythologie I,** p. 43.

(٧٠) نين ليل Ninlil : الهة سومرية ويعني اسمها « سيدة ، الريح » . وهي زوجة إنليل كبير الالهة السومرية . وربما كانت أساسا شكلا من أشكال عبادة الالهة الام . انظر : Edzard, op. cit., p. 113

(٧١) تشميتو Tashmetu : زوجة نابو إله الحكمة والكتابة والكتاب . كانت تعبد معه في مدينة بارسيبا مركز عبادته الرئيس ،انظر:

Edzard, op. cit., p. 106.

(٧٢) Hunger, op . cit., p. 97 — 98, Kolophon 319 .

(٧٣) Sjöberg , « The old Babylonian EDUBA , »p. 173.

(٧٤) Falkenstein, A., « Der Sohn des Tafelhaus », p. 172.

(٧٥) ibid.

(٧٦) Walker, op. cit., p. 37.

(٧٧) Civil, M., « The early history of HAR - ra : the Ebla link, » in : Cagni (edit.), Ebla 1975 - 1985, p. 131 .

(٧٨) Walker, op. cit., p. 25.

(٧٩) Ibid., p. 37.

(٨٠) Dandamayev, M.A., « Nadin, a scribe of the Eanna tempel, » in: AfO, Beiheft 19 (1982), p. 400ff.

(٨١) Sack, R.H., « The scribe Nabû-bãni - ahi, son of Ibnâ, and the hierarchy of Eanna as seen in Erech contracts , » in : ZA 67 (1977), p. 42 ff .; « The tempel scribe in chaldean Uruk , » in : Visible Language XV (1981), p. 409 ff.

(٨٢) Wiseman, op. cit., p. 9.

(٨٣) Pettinato, G., **The Archives of Ebla,an empire inscribed in clay,** Carden city - Newyork 1981 , p. 98; **MEE 3 (1981),** v. II 14.

(٨٤) Sjöberg , « The old Babylonian EDUBA , » p. 177 and note 66; Driver, **Semitic Writing from Pictograph to** Alphabet p. 64-65 and note 1 p. 65 .

طوبشـارا توم tupsarratu(m) : كاتبة :
‹ AHw 1395 b
Dietrich, M., « Semiramis oder : war die Frau im Alten Orient nur Schön ? in : Schmitz , B . und V . steffgen (Herausgcher) , Waren sie nur schön ? Frauen im Spiegel der Jahrtausende , Mainz am Rhein 1989, p. 165 ff.

(٨٥) نيارو niaru : بردي . انظر :
Driver, op. cit., p. 16; Wiseman, op. cit., p. 12: AHw 784 b; CAD 11 N II, 200 ff.

(٨٦) Wiseman, op. cit., p. 12 .

(٨٧) AHw 284 b; CAD 5 G, 86 ff.

(٨٨) Driver, op. cit., p. 75 ff.

(٨٩) Freydank, op. cit., p. 201.

(٩٠) Chiera, E., **They wrote on clay, Chicago** 1938, p. 173 ff.

(٩١) Driver, op. cit., P. 77.

(٩٢) Ibid., p. 76 .

* * *

الديانـــة الفنيقيـــة(*)
وعناصر الميثولوجية في حضارة ســورية القديمة
مراجعة لمصادر دراستها واهم ملامحها

د. محمد حرب فرزات
جامعــة دمشـــق

مقدمـــة :

إن المصادر الاولية المتوفرة حتـى الآن عن الديانة الفينيقية لا تسمح لنـا بعـد بتكوين صورة مُرضية عنها . وإن ما يزيد على ستة آلاف نقش معروف حتى الآن مما بقي من التراث الفينيقي القديم لا يقدم للباحثين أكثر من اشارات الى الآلهة والى أسماء أعلام من الناس كانوا يؤمنون بتلك العقائد ، ومن ذكرٍ لبعض الطقوس المرعية في العبادات ، وهذا مما يُعيق تفسير نتائج التنقيبات الاثرية . وأمام هذا الواقع كان لابد للباحثين من أن يرجعوا الى مصادر غير فينيقيــة ، في كتابـات أجاريت المكتوبة بالأُجاريتية ، وأسفار العهد القديم والتراث الهلنستي وفي ما تبقى من أعمال فيلـون الجبيلي·(١) ، للتعويض عما فقد من نصوص الادعية والتراتيل وقوائم الارباب وجداول أنسابها والاعمال الميثولوجية التي يفترض أنها كتبت يوما ما بالفينيقية .

إن لكل مدينة فينيقية كبيرة مكانها الخاص ضمن الديانة الفينيقيــة المشتركة، التي نجد أهم عناصرها في مجمع أرباب المدينــة وفي ارتبــاط هؤلاء الأرباب بالمظاهر الطبيعية الرائعة وفي أساطير موتها وبعثها ، وفي الوضائم أي طعام المآتم التي يرد ذكرها في أسفار التوراة ، وفي عادة تضحية الاطفال .

وقد سلط الضوء في هذه الدراسة على بعض المميزات البارزة للديانة في المـدن الفينيقية : صور وصيدا وجبيل وقرطاجــة ، وان إعادة النظـر في كل من صــور وقرطاجة ، وفي ما يمكن استخلاصه من دلالات في نصوص المعاهدات ، كالمعاهدة بين بعل صــور مع أشور (القـرن السابع ق.م) ومعاهدة هملقــار مع مقدونية (القرن الثاني ق.م) قد تمكننا من التزود بمعلومات جديدة عن مجمع الارباب المحلي في كل منهما ، مما قد يساعد على تطوير البحث في الموضوع وتعميق النظر فيه .

(*) نقل هذا البحث الهام عن الانكليزية مع شروح وتعليقات من المعرب .
Richard J. Clifford, Phoenician Religion,
BASOR = Bulletin of the American Schools of Oriental Research, 279, (1990) .

مصادر دراسة الديانة الفينيقية :

يواجه الباحث في الديانة الفينيقية عقبة كبيرة ، فالمصدر الاولي لفتح مغاليق المجتمع الفينيقي وللتعرف على التراث الميثولوجي الفينيقي يبدو حتى الان قاصرا بشكل واضح . وان ما يزيد على ستة آلاف نص فينيقي وبوني (فينيقي غربي) بقيت حتى الآن من التراث القديم لا تقدم للباحثين ـ كما كنا قد ذكرنا ـ أكثر من إشارات الى الالهة والعابدين والطقوس ، فلم يعد من وجود للانشاد ولا للصلوات ولقوائم الارباب ، وبقي المصدران الميثولوجيان اللذان يمكن الرجوع اليهما :النصوص الاجاريتية ، وكتاب « التاريخ الفينيقي » لمؤلفه فيلون الجبيلي ، وينقل هذان المصدران بعض التقاليد المبهرجة للحضارة الفينيقية التي امتدت ما بين ١٢٠٠ ـ ٣٣٢ ق.م . أي حتى دخول الاسكندر المقدوني ، دون ان يكون بامكانهما الاجابة عن كثير من التساؤلات .

إن النصوص الدينية التي نشرت من مكتبات أجاريت التي اكتشفت في موقع (رأس الشمرة) ، كانت ألفت قبل ١٢٠٠ ق.م . ولقد أدى نشر هذه النصوص منذ عام ١٩٣٠ الى تزويد الباحثين بأكبر سجل للنصوص الدينية في حضارة سورية القديمة كتب وجمع قبل اسفار العهد القديم بعدة قرون ، وترك أثارا في الحياة الدينية في البلاد على مر العصور .

وفي هذه النصوص ستة ألواح كبيرة تروي قصة الحرب والحب عند بعل ، وهي بمعنى ما تحليل للنظام الطبيعي والسياسي ، وقصة الملكين (دانيل وكرت) وتعاملهم مع عالم الارباب ، وشذرات مختلفة عديدة من التراث الميثولوجي . وهذه النصوص الاجاريتية أغنى بكثير من الموارد الفينيقية المكتوبة وهي تغري الباحث المدقق بسد الثغرات الكثيرة في الموروث الفينيقي القليل بما يعثر عليه في الالواح الاجاريتية . ولكن هناك مع ذلك اختلافات أساسية بين السجلين مما يجعل من غير الممكن افتراض وجود اتصال مستمر بين ديانة أجاريت وبين ديانة المدن الفينيقية والبونية . ولكن خشية الميل بعيدا الى التشاؤم ، ينبغي ان يؤخذ عامل مهم في الاعتبار ، وهو أن النصوص الاجاريتية تسجل في المقام الاول ميثولوجيات متطورة ، بينما تسجل النقوش الفينيقية نصوصا طقسية كانت مرعية بين الطبقات الاجتماعية العليا ، ومنها العائلات المالكة والحاكمة وكبار الكهنة في المدن الفينيقية المختلفة . ويستطيع الباحث من معاينة طبيعة المصادر المتنوعة التي تشمل نصوصا ميثولوجية ، ونصوصا طقسية عملية تطبيقية أن يستنتج وجود فروق كبيرة بين مضمون كل من كتلتي النصوص على الرغم من أنهما يمثلان أساسا الديانة نفسها .

ويرجع تأليف كتاب « التاريخ الفينيقي » لفيلون الجبيلي الى عصر تدهورت

فيه المدن الفينيقية في أواخر القرن الاول وبداية الثاني للميلاد. وقد احتفظ بجزء هام منه وعلى نحو دقيق كما يرى الباحثون الاكاديميون المحققون في الجزء الاول من كتاب (تحضير الانجيل Praeparatio Evangelica) وهو كتاب كبير في تاريخ الكنيسة لاوزيبوس القيسري (٢٦٥ ـ ٣٤٠)(٢) .

يعلن فيلون أن مرجعه الاساس هو طاووطوس وهو اسم الاله المصري **تحوت**، وهو يحيل على سخونياتن Sakkunyaton وهو وجه غريب من وجوه الماضي البعيد بكونه هو الذي أعاد اكتشاف طاووطوس . وتضم مواد الكتاب علم هيئة الكون ، وهو بحث في أصل الكون وتكوينه وعناصره ونواميسه ، وقصة كرونوس ، وروايات عن الملوك المتأخرين وعن تضحية البشر والافاعي .

إلا أن الباحثين يخضعون هذا العمل لمقتضيات طرق مختلفة اختلافا جذريا . فقبل أن يبدأ التنقيب في موقع رأس الشمرة على الساحل السوري ، وقبل الكشف عن آثار مدينة أجاريت وعن النصوص التي عثر عليها في خرائب مكتباتها والتي أيدت أقدمية بعض مواد كتاب فيلون الجبيلي كان هناك اجماع في الاوساط العلمية على تدني الثقة بفيلون . ولكن الحال انقلب الان وبات هناك اجماع آخر على احترام فيلون مع ان أحدث ما نشر من شروح لعمله يقدمه على أنه عمل متهلّن ، متأثر بشكل واضح والى حد كبير بالثقافة الهلينية(٣) .

ومهما يكن فان كتاب فيلون يتضمن معلومات أصيلة ولكن لا يمكن أن يستخدم كالدليل الموثوق للتعرف على الديانة الفينيقية .

إن الدليل على وجود العنصر الهلنستي ، وان كان متأخرا ، في تكوين كتاب التاريخ الفينيقي يشتمل على العوامل المختلفة التالية : طبيعة موارد الكتاب وليس فيها ما يشير الى رجوعها الى زمن أقدم . وما في العمل من أوهميرية مضللة . والاوهميرية نظرية تنسب الى أوهميروس (٣٠٠ ق.م) . وتنص على أن ارباب العصر الكلاسيكي ليسوا غير ملوك وأبطال رفعوا تخليدا لاعمالهم العظيمة الى مرتبة الربوبية. وقد حظيت هذه النظرية بتأييد واسع في العالم الهلنستي . ويشار دائما الى العنصر الهلنستي النموذجي في أصل ثقافة ذلك العصر والى تأثير الميثولوجية الاغريقية ، فليس هناك مقياس واحد لتأييد ما يذكر من تحفظ ولا سيما حول وقوع انقسام ثقافي هيليني ـ سامي مبكر ، ولكن هناك اتفاق عام على الايحاء بالثقة في النظر الى فيلون بوصفه مرجعا معتمدا كمدخل الى معرفة الديانة الفينيقية المبكرة .

ومن مصادر الكتاب الموارد الاولية لاعمال مؤلفين من اليونان واللاتين . وتستقى

من أسفار التوراة معلومات متفرقة وفيها أحيانا اراء تدين بعض الطقوس الفينيقية وبخاصة ممارسة التضحية بالاطفال .

ومع أن هذه المعلومات ناقصة وأحيانا متحيزة فهي تؤمن أحيانا للباحثمعلومات تاريخية لا يجدها في مصادر اخرى . فالكشوف التي أسفرت عنها أعمال التنقيبات الاثرية ، ومنها معابد وقبور ومسلات ، هي مخلفات تبقى صامتة اذا لم ترافقها شواهد مكتوبة .

وعلاوة على ذلك ، فان هذه الشواهد المكتوبة ، وبحكم حقيقة طبيعتها الخاصة سجلت على الارجح شيئا عن ديانة الملوك والحكام والموسرين أكثر مما سجلت عن عقائد فقراء الناس الذين لم يخلفوا وراءهم آثارا قابلة للبقاء . ومن المحتمل أن ديانة الجماهير قد بادت الى الابد .

وهناك مثال آخر على الشواهد المضللة يأتي من مدة بقاء عمارة هذه المعالم المعمارية الجنزية ومن منظرها العام ، فان ما تتركه في المرء من تأثير ، وعددها الكبير يدلان على اهتمام الفينيقيين بالموت بدرجة أكبر مما تعكسه الديانة الفينيقية عن اهتمامهم بالحياة . وهكذا فان طبيعة هذه المصادر يقتضي تناولها بتحفظ شديد . فان غياب شاهد موثوق يُركن اليه لاعادة تشكيل صورة عامة شاملة عن الديانة الفينيقية هو سبب من الاسباب التي تدفع الباحثين عادة الى تضخيم الصورة المحلية على حساب الصورة العامة للديانة . أما السبب الآخر فهو في طبيعة البلاد نفسها ، فلم يكن لذلك أمام الدول الفينيقية مفر من التوسع باتجاه الغرب بعد أن وجدت نفسها محشورة في ساحل ضيق ، فتوجهت دول المدن التجارية للانتشار على سواحل حوض المتوسط ولتأسيس المحطات والمستوطنات والمستعمرات . وأهم هذه الدول ـ المدن من الشمال الى الجنوب : أرواد ، صمور / سميرا ، طرابلس ، جبيل ، بيروت ، صيدا ، صور .

وقد بقيت سلسلة الدول السورية ـ الفلسطينية المميزة والمذكورة في القرن الرابع عشر ق.م . في رسائل العمارنة متمتعة بانسجام ثقافي نام ومتزايد فيما بينها، على الرغم مما نجم عن الخضوع المشترك لتعديل قسري في التركيب السكاني في أواخر عصر البرونز وبواكير عصر الحديد . وان الآثار العديدة للديانة الفينيقية ، مما تم اكتشافه على أيدي علماء الآثار خلال القرنين المنصرمين ، تعزز الرأي القائل بتنوع اقليمي في الديانة الفينيقية ، أي وجود آلهة مختلفة لكل مدينة . فهناك مثلا : ملقرت في صور وعَشترت وإشمون في صيدا . وان اختلاف تكوين مجمع الأرباب كان يفترض بالطبع وجود أنظمة مختلفة وطقوس مختلفة . وهكذا نجد في بعض أوساط الدارسين

المهتمين بالموضوع مقاومة لفرض صورة عامة للديانة الفينيقية تتكون من أنظمة مشتقة من المصادر الاجاريتية ودلالات النصوص التوراتية ومن كتاب التاريخ الفينيقي لفيلون.

ولكن التفرد المحلي في الديانة لا يجوز مع ذلك المبالغة فيه . فعلى الباحث أن يكون دائما مطلعا على طبيعة المصادر في الديانة المحلية. وان مجمع الأرباب في مدينة ما، أو النظام الذي يربط فيما بينها لا تجوز اعادة تركيبه من دراسة أسماء الاعلام المتداولة. لأن هذه الاسماء حُفظت كيفما اتفق لها ، وهي لذلك لا تقدم دليلا حاسما على موقع الأرباب في الديانة . فموقع الأرباب في مجمع الأرباب (البانتيون) يظهر جليا في نصوص المعاهدات وليس في بقايا الديانة الشعبية ، عندما لا يعود لهذه الأرباب ذكر في الديانة الشعبية . فعلى سبيل المثال ان المعاهدة بين صور وآشور ، وهي تعود الى القرن السابع ق.م . تذكر إل وقرينته ، وليس ملقرت رئيسا للأرباب في المدينة . ولكن كان ملقرت على الارجح رب البيت المالك كما يوحي بذلك أحد النصوص أكثر مما يحتمل أن يكون رب المدينة . وكل هذه الامثلة تدفعنا الى التحفظ بأن الديانة الفينيقية يمكن أن تقدم عنها صورة أولية ، ولكنها في الوضع الراهن لا يمكن أن توصف وصفا كاملا ونهائيا .

العناصر المشتركة في الديانة الفينيقية :

نناقش فيما يلي عدة عناصر مشتركة في الديانة ، أي المظاهر التي تبدو في عدد من الاماكن ، مع ملاحظة الوضع الديني الخاص بكل من الدول ـ المدن على حدة .

وان الأدب الفينيقي ، كما هو الحال في أدب أجاريت ، وبلاد الرافدين والعهد القديم ، يتصور أن الأرباب تدير أمورها في مجمعها الآلهي كما يدير الناس أمورهم في جمعياتهم العامة . فهم يجتمعون دوريا للتداول ولبت القضايا المتعلقة بالانسان . ويظهر أن الاجتماعات الآلهية كانت متكررة . وتدعو الآلهة أحيانا أرباب مدينة معينة، والجمعية العامة للمدينة ينبغي أن تدعى بكونها وحدة منفصلة عن رئيس الارباب : (مفخرة إل جبُل قدشم) = (جمعية أرباب جبيل القدسين) . ان المفردات الدالة على جمعية عامة ، أو مجلس عام ، لها عين المعنى الذي نجده في الأجاريتية وعين المضمون . ففي النقوش المذكورة آنفا يدعى الى عقد الجمعية بأسماء الارباب بذواتهم ، ويفترض أن آخر من يذكر بينهم هو الذي يترأس الجمعية بنفسه ، أو أنه يكون على الأقل الأعلى مرتبة فيها . وكما هو الشأن في أماكن أخرى من الشرق الادنى القديم ، تصور هذه الجمعيات كأنها خاضخة لآلهة بذواتهم ، ومع ذلك فان موافقة الجمعية العامة تبدو ضرورية لاتخاذ القرارات الهامة .

ان أسماء أرباب بعينهم يمكن أن تكون ألقابا كما هو الحال في أجاريت . ان (بعل) مثل (إل) يمكن أن يكونا كلاهما لقبين بمعنى (سيد) ، كما يمكن أن يكون إلهاً معيناً خُصص فيما بعد بالاضافة الى أسمه . مثلا بعل صفون ، وهورب العاصفة الذي يقيم في جبل صفون جنوبي العاصي (الجبل الأقرع) ، وبعل ملقة وبعل لبنان وبعل أدَر (أي القوي ومنه اسم الشهر آذار ـ المعرب) ، وهو معروف في القرن الخامس ق.م في جبيل ثم انتقلت عبادته الى افريقية (قرطاجة)، والى المغرب ، وبعل مرقود (سيد الرقص ، ربما كان رباً شافياً) ، وبعل حمون ، سيد الأمانوس في شمال سورية ، وأضحى فيما بعد معبوداً شعبياً في قرطاجة والمغرب، وبعل صور وبعل صيدا وبعل المِجَن (مِجَنيم ج . مجن) ويظن أنه رشف ، وهناك أيضا بعل بقعة (بعل البقاع) .

وكما يتضح من المصادر كان الأرباب يميلون غالبا الى مكان يكون على الأرجح مؤشرا على ظاهرة طبيعية كأعالي الجبال أو نبع عظيم . وهكذا جاءت تسميات بعل بالاضافة الى الأمانوس وصفون ولبنان والكرمل . أما الآلهة الفلكية الممثلة للكواكب فقد ذكرت في مجامع الأرباب الفينيقية ولكنها لم تذكر بكثرة كما هو الشأن في أجاريت.

وإن لعدد من الأرباب الفينيقية وظائف قابلة للتبادل ، وتنعكس هذه المرونة في قابلية التبادل في كون عدد من الآلهة المصرية واليونانية واللاتينية معادلة لآلهة فينيقية. ويمكن لآله فينيقي واحد ، كما هو الشأن في العقائد الدينية السامية الاخرى ، أن يعد مقابلا لآلهين أجنبيين مختلفين أو مندمجا بهما . ويمكن أن تتكون هذه المشابهات على أساس من وجود ملمح مشترك عند هذا الاله الفينيقي وعند الالهين الآخرين . فقد رسمت بعلة جبيل مثلا مزدانة بقرنين وبتاج الأفعى الكوبرا ، وهي الرموز ـ الشارات التي عرفت بها الربة حتحور = إيزيس قرونا عديدة . وأما إل الكنعاني ـ الفينيقي فانه اذا ما تعرفنا عليه من جناحيه على النقود الهلنستية فيبدو مماثلا للاله المصري رع .

ويبرز اسم أدونيس مثلا على تهلّن معبود سامي أصيل ولكن غير محدد الهوية. وهذا الاسم بصيغته الهلّينة (أدونيس) مشتق ، كما هو واضح ، من الاسم أدن/ أدوني في اللغات السامية السورية القديمة ، وهو يعني سيد/وسيدي. ولم يظهر اسم (أدونيس) اسما لعلم بهذا الشكل مطلقا في أي نقش فينيقي . ولكن قصته معروفة تماما من المصادر اليونانية واللاتينية : الفتى الجميل أدونيس ، هو ولد ثمرة سفاح، تنازعت عليه الربتان افروديت وبرسفونة وقتله خنزير بري بينما كان يصيد. وأضحى مصرعه موضوعا لطقوس حداد خاصة . وكانت تنظم احتفالات في جبيل على شرفه بناء على ما قدمه الكاتب السوري لوقيانوس السميساطي (من القرن الثاني م.) في كتابه

« آلهة سورية » . أما الطريقة اليونانية للاحتفال فتختلف بشكل كبير عن تقاليد الاحتفال التي كانت تقام في جبيل . وفي نقش يعود الى القرن الرابع ق.م يدعي قبارصة للقدوم الى أثينا للاحتفال بذكرى موت أدونيس . وحسب الطقوس المرعية في بلاد هيلاد تبدو أسطورة أدونيس مثالا على النمو المستقل في العالم الهليني لأساطير ولطقوس نشأت حول ربوبية سامية المنشأ .

موضوع موت الاله وبعثه مهم في الديانة . ولثلاثة من الارباب مكانة خاصة . ولكل منهم مرتبة مقدمة ومميزة في احدى المدن الفينيقية : أشمون (إسقلپيوس في اليونانية)، في صيدا ؛ وأدون (أدونيس) في جبيل ؛ وملقرت (هيراقليس) في صور . ولم يذكر أي منهم قبل الألف الأولى ق.م . ولا يعرف شيء عن مراحل تطور هذه المطابقة قبل ذلك .

ويوضح اسم مِلقرت ، مِلك = مَلِك + قَرت = قرية (مدينة) خصائص هذا الاله تحت الارضية اذا ما كان معنى كلمة (قرت) يحيل على العالم السفلي المستقر تحت سطح الارض كما يفكر بعض الباحثين . وقد ارتبط اسم ملقرت مبدئيا بصور . فقد ظهرت عبادته فجأة في القرن العاشر ق.م . وقد عرفت مطابقته مع هيراقليس عند الاغريق منذ وقت مبكر . وفي أحد التفاسير الميثولوجية هو ابن زيوس / زوث وأستريا (عشترت) . وفي تفسير آخر عند فيلون الجبيلي هو هدد دمروس (دمر) وسليل أورانوس . واستنادا الى ما يرويه بعض المؤلفين الاغريق ، فان بعث ملقرت بعد موته أو قيامته تكون عندما يسبب له صديقه إيولاوس أن يشم رائحة سُماني محمصة . وكان يحتفل بقيامة ملقرت سنويا في صور وفي كل مكان بحضور الملك ويعود اقدم هذه الاحتفالات الى القرن العاشر ق.م . وبغض النظر عن شعبيته فان صورة شخصه ليست مؤكدة . وتبدو أقدم صورة له على مسلة برهدد بملامح بعل سيد العاصفة . وله صور أخرى تقتبس ملامح هيراقليس .

أما أشمون فهو بعل صيدون / صيدا في القرن الخامس ق.م . فالملك أشمن / أشمون عزر = (أشمون ساعد) يقول عن نفسه وعن أمه التي يدعوها كاهنة عشترت :

« نحن من بني بيت أشمون ، الامير المقدس ، عند .. نبع في الجبل ، وأقمناه له في السموات العلى . » (دونرورليغ ، [KAi, 17] .

وقد جاء معظم النقوش التي تتحدث عن أشمون من التنقيبات التي أجريت في معبد اقامته الاسرة المالكة تعظيما له . وهو في الديانة الفينيقية مثل ملقرت وأدونيس،

يموت ويرجع الى الحياة . وقد انتقلت أخباره الى المصادر الهلينية . فالمؤرخ بوزانياس(٤) يرجع الى مصادر أصيلة فينيقية من صيدا عندما يتحدث عنه ويقول :

ان أسقليبيوس الفينيقي (يعني أشمون) يتحدر من الشمس ومن أم خالدة ويذكر بقدرته على الشفاء من الامراض . أما داماسكيوس فيجعل نهاية قصته كقصة أدونيس في مصرعه وموته وبعثه ويرقى به الى مرتبة إله لا يموت .

وهناك شواهد أخرى تتعلق بمسألة الموقف من الموت عند الحديث عن بيت النوح ، أو المحفل الجنزي (بالكنعانية والعبرية والآرامية المصرية :=(MRZH)= = مرزَح) (٥) . وتوجد حول هذه المسألة ثلاثة نقوش لها دلالتها هي : كأس من المحتمل أن يكون مصدرها منطقة صيدا من بدايات القرن الرابع ق.م. قدم قربانا في اجتماع ديني مكرس للاله الشمس ، وهذا النقش معاصر لنقش آخر مصدره من مرسيليا ينص على اعفاء الفقراء من التكاليف الطقسية لكنه يتطلب تقديم تقدمات للكهنة من كل جماعة وكل عائلة وكل محفل كما هو الشأن في ما يتطلب من الافراد الذين يقدمون الأضاحي لتكريم الارباب وطلب مرضاتها .

وهناك نقش ثالث وجد في أثينا ويعود الى القرن الاول ق.م . يشير الى رئيس المحفل الجنزي ويحدد اليوم الرابع من موت الإله موعدا للاحتفال الديني . وتوضح النصوص الثلاثة أن المحافل الدينية من أجل إله في معبد معين . وكان الاحتفال السنوي يتميز بالشراب كما يشير الى ذلك القدح البرونزي وتقدمات تذكارية أخرى وبالاضاحي ، وبتخصيص صندوق وتقديم مبالغ تساعد على جبايتها وجمعها مؤسسات تجارية محلية . وفي بعض أسفار التوراة التي نقلت عن التراث الكنعاني والفينيقي كثير من المعلومات عن الحياة اليومية والدينية فيها تفصيلات ضافية عن هذا الموضوع (عاموس ٦ : ١ ـ ٧ ، وهوشع ٩ : ١ ـ ٧) ونقدم أمثلة على ذلك في سفر إرميا ١٦ : ٥ ـ ٩ كما يلي :

إرميا ١٦ : ٥ ـ « لأنه هكذا قال الرب . لا تدخل بيت النوح ولا تحض للندب ولا تعزّهم لأني نزعت سلامي من هذا الشعب .. »

٦ ـ « فيموت الكبار والصغار من هذه الارض . لا يدفنون . ولا يندبونهم ولا يخمشون أنفسهم .. »

٧ ـ « ولا يكسرون خبزا في المناحة ليعزوهم عن ميت ولا يسقونهم كأس التعزية عن أب أو أم »

٨ ـ ولا تدخل بيت الوليمة لتجلس معهم للأكل والشرب .

وهذه نماذج على بعض النوص بين نصوص أخرى تشير الى عقد احتفالات دورية كأمثلة على سلوك غير ديني . وكان النبي عاموس (من القرن الثامن ق.م.) عنيفا جدا في مقاومة هذه المحافل التي أقيمت بأموال جُمعت من الفقراء(٦) .

وان تطبيق السحر الذي من المحتمل أن يكون واسع الانتشار مثبت في نص تعويذتين من أرسلان طاش (حداتو) في شمال سورية ، تعودان الى القرن السابعق.م [KAi, 27] (٧) . وهاتان التعويذتان تشيران الى تصدي سزام وحورون للربة الطائرة ولخانقي الليل ، والى تصدي بعل للشيطان بصورة الافعى (مزح) .
تعويذة : « يا أيتها الربات الطائرة ،

يا سزام بن بدريشيشا ، رب ،
ويا خانقي الحملان
البيتَ أدخل ، أما يي فسوف لن يطأه ،
القصر أطأ ، أما يي فسوف لن يدخله ،
الواحد الأبدي عقد معنا عهدا ،
عاشرة عقدت معنا حلفا ،
وكل أولاد إل ،
والكبير في مجلس كل الآحاد المقدسين ،
مع عهود السموات والأرض القديمة ،
مع عهود بعل سيد الأرض ،
مع عهود خورون الذي كلمته حق ،
ومع جواريه السبع ،
ومع زوجات بعل قدس الثمانية »(٨)

تعويذة أخرى : نص لعنة من القرن الثالثم. عثر عليه في احدى المقابر الاثرية في قرطاجة ، وفيه دعوة للربة حوّاة لكي تقوم بعمل سحري [KAI 89] (٩) .

أما أشهر ممارسات الديانة الفينيقية فهي تضحية الاطفال . وقد ذكرت في التوراة وعند المؤلفين الكلاسيكيين . وقد كانت ممارسة اجتياز الاولاد النار معروفة عند بعض الاقوام القديمة كما جاء في سفر الملوك الثاني ١٦ : ٣ ؛ ٢٣ : ١٠ وفي سفر

إرميا ٧ : ٣١ ، وفي مواضع أخرى أيضا . ولكن الشريعة الموسوية تدين هذه الممارسة كما جاء في سفر اللاويين .

ويكثر ذكر هذه الممارسة كذلك في الآثار ، ولكن كل الشواهد عليها جاءت بالواقع من قرطاجة ومستعمراتها في الحوض الغربي للمتوسط . ففي قرطاجة عثر على ٢٠.٠٠٠ من الجرار الجنزية ، فيها بقايا هياكل عظمية إنسانية وحيوانية أحرقت في المحرقة (وهي كلمة توفِت في المصادر التوراتية) على امتداد ٦٠٠ عام . وهناك بعض الجرار الجنزية التي تحتوي على بقايا عظام حيوانية وحسب (مَلك عمِور : أضحية حيوانية) ، وجرار أخرى تحتوي على رفات أطفال ، ومجموعة ثالثة من الجرار تضم بقايا حيوانات وأطفال معا . وكانت كلها محروقة . وفي المقابر العادية رفات أولاد مدفونين وبقايا آخرين محرقين .

ولقد خضعت ممارسة تضحية الاطفال في فينيقية وفي قرطاجة وعند بني اسرائيل في العهد القديم لمراجعة تحليلية كاملة . وتبيَّن أن هذه الاضاحي كانت استثنائية وقد بالغ بعض الكتاب في الحديث عنها وفي اطلاق التعميمات . فكلمة (توفِت) تدل على مقبرة للاطفال الذين توفوا لأسباب طبيعية ، وقد كرست هذه المقبرة لتانيت اللطيفة ولبعل حمون . وأما الطقس المذكور حول المرور في النار فهو يعني حقيقة المرور بين النيران ، وهو طقس للادخال في مرحلة من الولاء الديني أكثر مما هو تضحية(١٠). ولكن هذه المراجعة لم تمر دون اعتراض(١١) .

وقد دلت مراجعة تقدير النسبة الضعيفة لعدد الاطفال الذين أحرقوا في المقابر العادية في قرطاجة على أن (توفِت) كانت مقبرة عادية للاطفال . هذه النظرية رفضت عمليا من واقع أن النسبة نفسها هي من خصائص المقابر القديمة في أمكنة أخرى . ويظهر أن أجساد الاطفال سجيت بوضع مختلف عن وضع أجساد البالغين . ويمكن التأكيد أخيرا ان تضحية الاطفال هي حقيقة محققة في قرطاجة كما دلت البراهين الاثرية الكثيرة ، بالاضافة الى ما ورد من نقد لهذه العادة في مواعظ الانبياء والكتب التاريخية من أسفار العهد القديم . ولكن لا يمكن البرهنة على أن هذه العادة كانت تمارس بصورة نظامية في فينيقية وذلك لانه من الصعب جدا اجراء التنقيبات الاثرية الضرورية في المدن القديمة ، الا أنه من الممكن التأكيد باطمئنان بان هذا الطقس كان يمارس أحيانا على الاقل .

ومن جهة أخرى فان الوقائع التاريخية والاجتماعية المستقاة من أمكنة اخرى من العالم القديم توحي لنا بأن تضحية الاطفال في فينيقية لم تكن طقسا دينيا وحسب

ولكنه كان طريقة ما لتنظيم تزايد السكان ، لان حلول تضحية الحيوان محل تضحية الانسان غدا أقل تكرارا مع تكاثر عدد السكان في قرطاجة .

ومن الامور المثيرة للتفكير بصورة خاصة النظريات المتعلقة بأصل الكون وما كان يروى عن أصل العالم ، لانها تفسر لنا معنى العناصر الاساسية للكون . ولكن البراهين الكونية في الديانة الفينيقية هي لسوء الحظ محدودة في عدد من النصوص الغامضة عند فيلون الجبيلي ، وفي العبارة « الى قَن إرِص » أي « إل خالق الارض » . وتظهر هذه العبارة في القرن الثامن ق.م . في نص لعن ورد على لسان أزتياودا ملك أضنة (في كيليكية) وفيه ما يلي : « بعل شمم (أي رب السموات) ، وإل خالق الارض والشمس الابدية » [KAi, 26, III, 18-19] . وهذا النص مزدوج اللغة ، فينيقي ــ حثي ، عثر عليه في قره تبه ، كازي لاري ، صدفة عام ١٩٤٦ ، على مسافة تبعد ٦٠ كم الى الجنوب الغربي من مرعش (في تركية) على ضفة نهر سيحان (بيراموس في المصادر الكلاسيكية ، في جبال الامانوس) وتظهر هذه الفكرة كذلك في نص نذري من القرن الثاني م . عثر عليه في ليبتس ماغنا (لبدة) ، ويتألف من اربعة أسطر ، [KAi, 129, I] (١٢) . وفي التوراة نجد الصفة ذاتها « خالق الارض » في سفر التكوين ١٤:١٨ ، ولكن في سفر التكوين ١٤ : ١٩ نجد ما يلي : « إل العلي (عليون) قاني شميم وإرِص » ، « إل عليون خالق السموات والارض »(١٣) وتطلق الصفة نفسها على الاله على لسان ملكي صدق ، ملك شلم(١٤) ، عندما بارك ابراهيم الخليل حسب التقاليد المتواترة .

وفي اللغة الفينيقية يمكن للانسان أن يكون الفاعل لفعل قن (قان) [KAi, 25] فالملك أزيتاودا (كيلاموا) (قن) شيئا ما ليقدمه هدية . ولكن في كل الحالات الخمس التي يصادف فيها الفعل قن في العهد القديم (التكوين ١٤ : ١٨ ، ١٩ ؛ المزامير ١٣٩: ١٣ ؛ الامثال ٨ : ٢٢ ؛ التثنية ٣٢ : ٦) نجد الاله هو الفاعل . وينقل الينا فيلون الجبيلي عددا من النظريات الكونية ، وأولاها تستدعي في ذهننا ما يرد في سفر التكوين الاول . فمصدر الكون دخان قاتم تذروه الرياح وكأنه عاصفة دخانية سوداء ، ومن اللاتكوّن الضبابي كالغمام أو الهيولى . وهذه الاشياء لم تكن مترابطة ، وكانت تصور متمادية لا حدود لها . ثم يقول : وعندما اشتاقت الريح الى مصدرها ، وعندما وجد من ذلك مزيج كانت الشهوة . وكان من ذلك بداية خلق كل شيء ، الا أنه لم يكن واعيا بخلقه . ومن تناسج الريح نفسها أتى موت (وهذا الاسم لا يدل على رب الموت الكنعاني موت) ، ولكن بعضهم يقول ان هذا هوموت ويقول آخرون ان ذلك هو نتيجة تعفن الخليط الرطب . من هذه المادة الجوهر كانت كل بذرة من بذور الخلق والتكوين، اي نشأة الحياة « Zoogony » .

وقد جاءت بعض المخلوقات الحية دون إحساس ، ومنها جاءت مخلوقاتذكية دعيت الافلاك لمراقبة السماء . وقد تشكلت هذه على شكل البيضة تقريبا . وقد تبدى موت فيما بعد في صور الشمس والقمر والنجوم والابراج(١٥) .

وهناك نظريات أخرى في نشأة الكون وفي أصل الالوهية ضمنت آثارها في تاريخ الثقافة وفي الموروث الميثولوجي وانه من الصعب تماما فهمها والربط فيما بينها بمواد متماثلة . وتشمل هذه النظريات عند فيلون مبحث أصول حياة النبات والحيوان ، وهو يشير في بحثه الى عدد من مؤسسي مظاهر الثقافات . وفي كل من ملحمة أتراحسيس البابلية وسفر التكوين ١–١١ ، يبدو جليا مثل هذا الميل الى نشر مقتطفات من هذا النوع في تشكيل النظريات الكونية التي اهتمت بتصور كيفية ظهور المحيط الكلي للحضارة لا بنشأة الطبيعة الكونية وحسب .

الديانة في المدن الفينيقية :

سنحاول الان في هذا الجانب من البحث تحديد مجمع الارباب (البانتيون) المحلي في عدد من المدن الفينيقية .

صور :

بعد احياء المدينة على أيدي الصيداويين في القرن الثاني عشر ق.م أضحت صور أقوى المدن الفينيقية ووصلت الى ذروة غناها ومجدها زمن حيرام الذي تردد مصادر العهد القديم أنه كان معاصرا لداود وسليمان (القرن العاشر ق.م) . وقد احتفظت بمكانتها حتى منتصف القرن الثامن ق.م . ولكن نظرا لهذه السيادة لمدينة صيدا ولتاريخها المبكر دعي الفينيقيون شعبيا صيدونيين حتى بعد انتهاء زمن تلك السيادة . أما النقوش المكتوبة التي تتحدث عن مدينة صور فلم تصل الى أيدي الباحثين من صور ذاتها . بل من البلاد التابعة لها أو المدن المحيطة بها .

ويرى معظم الباحثين أن ملقرت هو رئيس الارباب في صور ، وتسجل الحوليات الصورية ان الملك حيرام بنى معابد لملقرت ولعشترت في القرن العاشر وكان أول من احتفل بقيامته(١٦) . ويتناول الباحثون بعامة موضوع بعث الاله بوصفه دليلا على موت‌الاله وقيامته . وملقرت مثله كمثل آلهة أخرى يموت ويقوم . الا انه لم يرد له ذكر في الالف الثاني ق.م . وأول نقش ورد فيه ذكر ملقرت هو نقش برهدد الارامي الذي يعود الى القرن التاسع [K A i 201] ، وقد عثر عليه على مسافة تبعد ٧ كم شمال حلب . وان المسلة المرافقة للنقش تصور ملقرت بقلنسوة لها قرنان وبلطةحربية لاله العاصفة بعل = هدد(١٧) . ومن المحتمل أن يكون حيرام قد أدخل اصلاحا دينيا

برفع ملقرت الى مرتبة اله الاسرة المالكة في صور . ويمكن أن يكون ملقرت شكلا من التجسيد الاسطوري لفكرة الملكية الفينيقية ، فسرت أصلا لكي تقدم مؤسس مدينة صور وسيدها وهو الذي أضحى بعد ذلك الرب الحامي والمبدع البارع لاهم منجزات المجتمع ، صباغ الارجوان ، والملاحة والانتشار غربا(١٨) .

وفي نقش من القرن الثاني مكتوب بلغتين (الفينيقية ، والاغريقية) عثر عليه في مالطة [KAi, 47] نص مكرس « **لأدن لملقرت بعل صور** » أي « **الى سيدي ملقرات** (وهو هيراقليس) ، **سيد صور** » .

وفي النص الاغريقي كلمة (Archegetis) وتعني مؤسس المدينة أو الاسرة المالكة. وقد عثر على مزيد من نصوص التكريس الموجهة لملقرت في محطات تجارية ومواقع من المرجح أنها كانت تابعة لصور في قبرص وقرطاجة وصقلية ومالطة واسبانيا ، وقد ورد ذكر بعل صور في التوراة ، وقد اتخذ الملك أجذب الاميرة إليصابات من البيت المالك في صور زوجة له فعملت على رفع مقام ملقرت واضطهدت مؤيدي يهوه طوال حياتها . وقد سجل سفر الملوك الاول (ملوك ١:١٨) بعض وجوه الصراع بين بعل ويهوه على جبل الكرمل (كرم إل) في القرن الثامن ق.م . ويقصد ببعل هنا ملقرت صور . ولكن من الممكن أن يكون بعل السموات (بعل شمم = هدو/هدد) ويرتبط اسمه بالجبل والخصوبة . وقد طرحت فرضيات أخرى منها أن البعل هنا يمكن أن يكون بعل لبنان الذي ظهر في القرن الثامن في نقش ليماصل (قبرص) [KAi, 31] (١٩) ، كما يمكن أن يكون بعل حرمون الذي يذكر في سفر القضاة أنه اله فينيقي (٢٠) .

وقد تم توثيق تفوق ملقرت في صور في نص معاهدة تعود الى القرن السابع ق.م. بين أسر حدون ملك آشور وبعل صور(٢١) . وقد صيغت نصوص المعاهدات القديمة صياغة دقيقة وبأسلوب أضحى تقليديا لا يتغير عبر العصور . وكان من المعتاد ترتيب الارباب بحسب مكانتها ويحتل الاله الرئيسي المكان الاول . ففي المرتبة الاولى في المعاهدة المذكورة بعد الالهة الاشورية ، الالهة سبعة ثم يذكر بيت إل وربما كان هذا الاسم صيغة آرامية ، وكذلك عنات بيت إل .

وبغض النظر عما هناك من اختلاف في الرأي في تحديد نهاية ذكر الآلهة الاشورية وبداية ذكر الآلهة الفينيقية الصورية ، فان الدراسات المقارنة تميل الى التقرير بأن (الآلهة سبعة) تنهي قائمة الارباب الاشورية وأن قائمة الارباب الصورية تبتدي في المعاهدة الاشورية ـ الصورية ـ بالآله بيت إل(٢٢) . ويبرهن باري بشكل مقنع بأن بيت إل هو أقنوم ، ومع ذلك فان هوية قرينته عنات بيت إل يبقى غير مؤكد(٢٣) . ولكن

ما هو أقل اقناعا من ذلك هو تحقيق باري لهوية القرينة عنات بيت إل ومطابقتها مع الربة عنات(٢٤) . ففي الادب الاجاريتي عنات هي قرينة بعل وليست قرينة إل ومع ذلك فانها قرنت في الشعر مع عشترت . وهذه الربة الاخيرة كانت مهمة في أجاريت، في طقوس العبادة ، اذا لم يكن الحديث الذي وصل الينا عنها مجرد قصص ثم ان اسمها هذا هو الترجمة السبعينية العاشرة في النص الماسوريتي . وان تصنيف إل في المرتبة الاولى في المعاهدة والتفوق الذي أحرزه ملقرت لدى الاسرة المالكة يمكن أن يعكس صورة إل الاجاريتية ، فهو الجد الاعلى للارباب ورئيس الملأ = المجمع الالهي، ولكنه على الرغم من هذه الحقيقة ليس راعيا للاسرة المالكة . وان نصوصا من موقع أم العواميد التابعة لصور تذكر ال وبعل شمم = بعل السموات ولكنها لا تذكر ملقرت . وهكذا يأتي تأييد أولوية موقع إل(٢٥) . ويقدم بكهام براهين أخرى ضد الفكرة القائلة بأن ملقرت هو رمز تفوق صور(٢٦) .

وتأتي دلائل بعد ذلك حول تكوين مجمع ارباب في صور من مصدر مهم ، هو أسماء الاعلام ، ولكن تقدير مدى انتشار اسماء الاعلام يبقى عشوائيا ، وهو لذلك لا يكفي لاستخلاص نتائج يعتمد عليها . فأسماء بعض الالهة تشكل أجزاء من أسماء اعلام مركبة كما يتضح في أربعة نقوش من صور :

بعل (اربع مرات) ، ملك (مرتان) ، ملقرت (مرتان) ، وبسطت (ربة مصرية، مرة واحدة) . ويطلق اللقبان بعل وملك على أرباب متعددة . وهناك خمسة نقوش من القرنين الثالث والثاني عشر عليها في أم العواميد نذرت لملقرت باسم « ملك-عشترت رب حمون» ، وحمون هو اسم مكان كما يتضح من نقش يرد فيه ذكر « هؤلاء الناس من حمون »(٢٧) . وملك ـ عشترت يمكن أن تعني ما يلي: « ملك (بمعنى قرين) عشترت» = ملقرت ، أو « مِلك (المدينة) عشترت ، أي ان الربة تحتفظ باسم المدينة(٢٨) . ويذكر بعد ذلك في المعاهدة ، الثالوث : بعل شمم ، بعل ملاقي ملقه وبعل صفون ، وهي بالتأكيد أرباب العاصفة التي سوف تثير ريحا صرصرا على سفنكم ». ومع ذلك فان هوية بعل شمم ما تزال موضع جدل . وبينما يجعله الباحث باري بشكل مقنع مطابقا لهدو/هدد ، وهو أيضا بعل الاجاريتي ، يرى ألبرايت (1968, 228) ، أنه الرب الفلكي عشتار ، وهو فينوس صباح ، أما أودن (457 - 1977, 473) فيجعله مطابقا لإل . ويعرض كوبر ، بكل بساطة ، رأيا يقول بأن بعل شمم هو « الرب الاعلى في اي مجمع للأرباب » وبعل ملقه يمكن أن يكون أيضا كوثرو في أجاريت . ويختلف بعل صفون عن هدو /هدد . وبعل هو على كل حال إله شعبي يشكل اسمه عنصرا في تركيب أسماء الاعلام . ويحتل ملقرت وأشمون بين الارباب المحل الثالث في المعاهدة ، وهما يرتبطان بالخصوبة لأن بوسعهما « أن يسلما

أرضكم الى الخراب وأن يعملا على زوال الطعام لأفواهكم ، والملابس لأجسادكم ، والزيت لادّهانكم » .

وآخر ما ذُكر عشترت بكونها ربة الحرب « لتكسر عشترت قوسك في معمعان المعركة » ، وقد بنى حيرام معبدا لها كما نذر معبدا آخر لملقرت ، وهي الربة الوحيدة التي ذكرت في نقش محلي من صور يعود الى القرن الثاني [KAi, 17]

وذُكر الرب ملك ـ عشترت في أم العواميد ، التي كانت تابعة لصور مع أشخاص نذروا لعشترت خمسة قرابين متأخر للشكر . ومهما يكن فان عشترت كانت منتشرة على نطاق واسع في سورية وفلسطين ، وقد جعلت مطابقة لعدد من الارباب الاخرى منهم أفروديت وهيرا وسيبيل .

صـــيدا :

اضحت صيدا زعيمة المدن الفينيقية طوال مـدة الاحتلال الفارسي ، ونجـد آثارها في مستعمراتها وفي المناطق التابعة لها في قبرص وصقلية والاناضول واليونان والعالم الايجي ، ومنها نقوش على مبان ملكية ، ونصوص جنزية ونصوص نذرية ، وسجلات معابد ، ونصوص طقسية ، يتراوح تاريخها ما بين القرن التاسع والقـرن الثالث ق.م. وفي البـدء هناك نقوش تابوتّي تبنت كاهن عشترت وأشـمون عزر ، وتكريس معبد أشمون لـ [ع] بد عشترت Bd ᶜshtart ، وكلهم ملوك صيدا من القرن الخامس [KAi, 13,14,15,16] (٢٩) .

وتعلن الاسرة الحاكمة في صيدا أنهـا بنت عددا مـن المعابد : اثنين لعشترت في مكانين من المدينة ولأشمون ولآلهة الصيدونيين ، ومعابد لبعل صيدا « ولعشترت پن بعل » . وهذا المعبود الاخير هو أقنوم معروف في أجاريت «عشترت وجـه بعل» . وفي قرطاجة كانت تانيت تدعى وجه بعل [KAi 78, 2] . وأشمون هو إله صيدا الذي يموت ويقوم ، وتبرهن إقامة هذه المعالم على الورع الملكي ، ويوجه الدعاء الى الارباب لكي تحميها من السلب والنهب . واذا ما استخلصنا أحكامنا من النقوش ، فالربان الرئيسان للاسرة المالكة في صيدا هما أشمون وعشترت ، وكانت الربة المذكورة تدعى سيدة وملكة (ربتن ، هملكة) ؛ وكان الملك والملكة عضوين في الهيئة الكهنوتية .

لقد عولج موضوع ارتباط الملوك بالدين في أسفار التوراة ، وفي التقاليد الدينية القديمة وعلى لسان الانبياء ، ولم يتوقف هذا الارتباط طوال تاريخ المدن الفينيقية. وهناك مفاهيم علوية للملكية نجد شواهد عليها في بعض النصوص ، كما في النصوص الطويلة لكل من كيلاموا في سمأل = زنجرلي ، وأزيتاودا من أضنة [KAi , 24, 26]

فكلاهما يرتبطان بمعاهدة ، وفي نقشيهما تشابه في الاسلوب وفي الموضوع(٣٠) . ويلاحظ بلهام أن بعض المنافع التي كانت تصيب الناس كانت تعزى في التوراة الى الرب لا الى الملوك . فالرب للشعب أم وأب ، يحمي الحدود ويؤمن السلم ويقيم العدل ويعم الصلاح(٣١) .

جبيـل :

كان في جبيل معبدان ، يعود أحدهما الى زمن مبكر من الالف الثاني ق.م. وقد كرس لأحد الارباب ، عرف بأنه « رشف » . والثاني ، وهو يعود الى زمن أقدم كرس الى « بعلـة » ، « السيدة » أو « ملكة جبيل » . وقد ذكرت في القرن الرابع عشر في نصوص وثائق العمارنة بهذه الصيغة « د بلتو شـا جبـلا » . وأهم وظائفها تتعلـق بالامومة والخصوبة . وقد ذكرت في القرن الثاني م. بهذه الصفة «أفروديت البابلية».

وتمتد نقوش جبيل على طول الالف الثالث ق.م وتشتمل على نصوص متنوعة جنزية وتكريس لمذابح وكتابات على جدران الاكروپوليس وتماثيل الأرباب . وتتحدث النقوش الملكية من بدايات الالف الاول ق.م الى القرن الخامس ق.م . عن سـيدة جبيل ، وتذكر فيها غالبا بأنها هي حامية الاسرة المالكة .وكان الملك يتوجه اليها بالشكر أحيانا « أدعوها وهي تسمع صوتي » [KAi 10,2-3, 78] . ويصـلي يحيى ملك في القرن العاشر ق.م . لبعل شمم (المذكور هناك وحسب) ، لسيدة جبيل ، وللجمعية العامة (مفخرة) لأرباب جبيل المقدسين » [KAi, 4,3-5] ، ويسأل طول العمر لملـك الآلهة . وكرر خلفاء يحي ملك في القرن نفسه ، وهم إبي بعل ، وإيلي بعـل ، وشفط بعل الصيغة نفسها . وفي القرن الخامس ، تحت حكم الفرس يصلي الملك يهـو ملك لاسم « ربته ، سيدة جبيل التي تقيم حكامـا على جبيل لكي تطيل أيامه وتؤيده مـع أرباب بلده وشعبه » [KAi, 5] . وفي الحفر الذي نجده على النقش الاخير صورت الربة الفينيقية ، كالربة المصرية حتحور وهي تحمل قرنين على رأسها وقرص الشمس بينهما وتوجت بغطاء للرأس زين بشكل الافعى المقدسة . وكـان تصوير الارباب الفينيقية بالصور المتأثر بالاشكال المصرية يمثل انعكاسا لتأثير الحضارة المصرية القديمة على بلاد المشرق القديم . وقد شدد الملوك في ما تركوه من وثائق على حقهم الذي يقود الى الامل بحيـاة مديدة تمنحها لهـم الآلهـة ، الصدق والاخلاص في [KAi , 4,6-7] والصدق في [KAi, 10,9] .وتدخل مقاطـع من الاسم الالهي في تركيـب الاسـماء الملكية كاسم بعل أو ملك مثلا : إتبعل (بعل معه) ، يحي ملك (ليحي الملك) . ومن غير الممكن أن نحدد إلى، أي أرباب يعود هذا المصطلح من الوقت الذي صار فيه هذان الاسمان يطلقان على أرباب عديدين .

قرطاجـة :

احتفظت قرطاجة بوصفها في بدايتها « مستعمرة ممتـازة » بكثير مـن المظاهر

الاصلية للديانة في المدينة ، صور ، في القرن الخامس ق.م . ومع ذلك فقد اتخذت لنفسها بعد ذلك منحى مستقلا وجد فيه بعض الباحثين اتجاها إصلاحيا أو انعكاسا لتغيير تاريخي هام(٣٢) .

أما أوثق المعلومات عن مجمع الارباب الفينيقي فلم يكن مصدرها من النقوش بل من المعاهدة المحفوظة لحسن الحظ في نسخة صحيحة عند المؤرخ الاغريقي بوليبيوس(٣٣) الذي رتب الارباب بدقة عند كل من الطرفين المتعاقدين . وهكذا ينطبق على مجمع الارباب القرطاجي ما وجدناه في معاهدة بعل صور مع أشور .

أما المعاهدة بين هملقر وفيليب المقدوني للعام ١٤٦ ق.م ، فقد روعيت في صياغتها قواعد صارمة معتمدة ، وفيها صُنفت الارباب في ثالوث بدلا من تصنيفها زوجا زوجا كما كان متداولا في المشرق .

وقد درس هذه المعاهدة م. باري (١٩٨٣) ، وقدم عنها دراسة تحليلية هامة نوجز فيما يلي أهم محتوياتها .

ففي العمود الايسر من الجدول المرفق نجد أسماء ارباب قرطاجة مقارنة بما يقابلها عند اليونان . وفي الجدول نجد نتائج الدراسة المقارنة للمطابقة التي انتهى اليها باري بين هذه الارباب عند القرطاجيين والاجارتيين وتتوافق المعاهدة والنقوش في ذكر الارباب الرئيسية في قرطاجة . وقد كرس كثير من النقوش للربة ، لتنيت ، وجه بعل ولأدنن ، لبعل حمون . وتستدعي هذه الصفة وجه بعل اسم عشترت وجه بعل في أجاريت وهي تدعو الى التفكير لتجسد بعل في الربة الفينيقية . أما في المعاهدة فان هيرا تقابل تنيت القرطاجية وزيوس هو بعل حمون . ويتضارب الرأي حول التعرف على هوية تنيت وبعل حمون وعن علاقتهما بأرباب العالم الفينيقي الشرقي(٣٤) . وهناك آراء لمطابقة عنات وعشترت وعاشرة مع تنيت ، ولمطابقة إل وملقرت مع بعل حمون . ويجعل نقش من القرن السابع ق.م. وجد في سربتا/صرفند (بين صيدا وصور) ، الربتين تنيت وعشترت معا(٣٥) . ولكن عندما يعاني كروس(٣٦) مسألة هوية بعل حمودة ملقرت يقيم دليلا جديدا على نقص الترجمة التقليدية لاسمه « سيد المجمر ، الكانون » = حمان مؤيدا تفسير الاسم بأنه « إل سيد (الجبل) ، الامانوس = حمانو » . وهذا ما يؤيد معاهدة صور التي تجعل إل سيد الارباب في المدينة . أما ملقرت وأشمون فيأتيان في المرتبة الثانية في المعاهدة ولكل منهما معبد في قرطاجة [KAi, 86,3] وهدية سنوية كانت ترسل لتهدى الى معبد ملقرت في صور .

وهكذا ، نظرا لما يحوم من شكوك حول كثير من الدلائل فان التوصل الى استخلاص نتائج حول مجمع الارباب في معظم المدن الفينيقية يضحي مجرد محاولة لاستخلاص نتائج موقتة .

ان معطيـات المعاهدتين اللتين ورد ذكرهما في هـذه الدراسة تقـدم الترتيب الرسمي للأرباب في مدينتين فينيقيتين في حقبة زمنية معينة ، وهذا يختلف عن موقع الارباب الحامية لدى الاسرات الحاكمة وفي العقائد الشعبية .

ان ما كان يفترض غالبا من وجود ثالوث من الارباب في المدن الفينيقية ، وما كان يقال عن الرب الحامي للمدينة ، والربة القرينة التي ترمز الى خصوبة الارض ،والرب الشاب الذي يبعث ويقوم كل سنة مع نمو النبات (موسكاتي ، ١٩٦٨)(٣٧) مقولات لم تعد تستند في أوساط الباحثين الى دلائل مقنعة بدرجة كافية .

مقارنة لمجمع الأرباب في المعاهدة القرطاجية

پوليبيوس	قرطاجة	صــور	أجاريت
زيوس	بعل حمون	بيت إل	إل
هـيرا	تانيـت	عنات بيت إل	عنات
أپـولـو	رشـف	—	رشـف
دايمون القرطاجيين	عشـترت	عشتر ت (و)	بعلو صفاني
هيراقليس	ملقـرت	ملقـر ت (و)	؟
إيـولاوس	أشـمون	أشـمو ن (و)	كوثـرو
أريـس	بعل شـمم	بعل شمم (ي)	هـدّو
تريتـون	كوشـر	بعل ملا قي	عشترت
بوسـيدون	بعل صفون	بعل صفوذ (و)	ملـك
			(= هـدّو

* * *

الحواشـــي :

(١) نشر عمل فيلون الجبيلي لاول مرة عام ١٨٤٩، انظر :
Philon de Byblos (ed, C. Muller),Eragmanta Historioum Greacorum, III, Paris, Frimin didot, 1981.

ثم اعيد نشره حديثا :
Attridge, Oden, 1981.

(٢) بطريرك قيسارية في فلسطين ، واحد كبار الاباء المؤسسين للكنيسة الشرقية ، ويعد أهم واضعي اساس علم تاريخ الاديان . يعلن أوزيبيوس في كتابه أنه ألفه بالاستناد الى مصادر يونانية وفينيقية ، واطلع على أعمال كهنة فينيقيين . انظر :
Encyclopédie de l'Antiquité Classique, Bruxelle (1962) .
ـالمعرب ـ

(٣) انظر Attridge and Oden, 1981. Baumgarten, 1981.

(٤) بوزانياس ، Pausanias ، قائد ومؤرخ يوناني ألف كتابا في الجغرافية دليلا للطرق (١٥٠م) قدم فيه معلومات ثمينة عن المسالك والمدن والدول وذكر فيه كثيرا من المعالم العمرانية والاثار الفنية التي ضاعت وفقدت بعدئذ . وفي الكتاب معلومات هامة عن التقاليد الشعبية والطقوس الدينيـة وبخاصة في الريف اليوناني ـ المعرب ـ .

(٥) ترد الكلمة في العربية أيضا . انظر رزح في القاموس المحيط للفيروز أبادي . وفيه المرزيح هو الصوت ، لا شديدة ، ويرى الجوهري انه الصوت المرتفع . والمقصود هو الندب أو صوت الفرح ـ المعرب ـ .

(٦) راجع: Beckmann, 1987 : 82 - 83

(٧) هما النموذج الوحيد من هذا النوع من النصوص الكنعانية ، والان في متحف حلب. ـ المعرب .

(٨) Cross and Saley , 1970, 44-45; Cross, 1974, 486 - 90.

(٩) هذه التعويذة موجودة الان في متحف قرطاجة ـ المعرب .

(١٠) Weinfeld 1972 ; Benishou — Safar 1982 ; Moscati 1987 ; Ribichini 1988, 120 - 123 .

(١١) Stager and Wolf 1984; Smith 1975 .

(١٢) هذا النص موجود الان في متحف حمص في ليبية ـ المعرب ـ.

(١٣) ولكن في طبعة كمبردج للكتاب المقدس نجد ما يلي : « مالك السموات والارض »، بينما يفضل الفيروز أبادي في القاموس المحيط تفسير قان بمعنى خالق .

(١٤) شلم من اسماء ال ، اسم الالة في الكنعانية وفي العربية (انظر لسان العرب ، وشلم يعني سالم وتام وكامل ، وهو اسم لمعبد ال ومدينة القدس في أقدم العصور كما ورد في النصوص المصرية القديمة ورسائل العمارنة/ـ المعرب .

(١٥) Attridge and Oden, 1984:37.

(١٦) يوسفوس :
Jewish Antiquities VIII,146.

(١٧) Cross 1972, 36-42; Pitard 1988.

(١٨) Ribicini 1988. 110 .

(١٩) انظر ايضا
Gray 1970 : 395 - 6 .

(٢٠) سفر القضاة ٣:٣ ،
R. DeVaux, 194I, 720 ; 1967, 484 - 497.

(٢١) د. ويزمن ١٩٥٨ ، رينر ١٩٦٩ : ٥٣٣ ـ ٥٣٤ .

(٢٢) Barré, 1983, 45-6 .

(٢٣) Barré, 1983, 46 - 50.

(٢٤) Barré , 1983, 58.

(٢٥) Magnanini, 1973, 16.

(٢٦) Peckham, 1987, 91, n. 25.

(٢٧) Magnanini, 1973, 17, 74.

(٢٨) Barré, 1983, 177 - 78n . 325
Pardée , 1988.

(٢٩) Magnanini, 1973, 9.

(٣٠) Beckham, 1987, 92, n. 35.

(٣١) Beckham, 1987, 82.

(٣٢) Rabichini, 1988, 113.

(٣٣) بوليبيوس . Polybius مؤرخ اغريقي من العصر الروماني (٢٠٣ – ١٢٠ ق.م) . فلف بمسؤوليات هامة لدى الحلف الاخاني ونقل الى ايطالية مع ١٠٠٠ من الاخائيين بعد معركة بيدنا . وكان يتردد على حلقات بعض كبار الشخصيات الرومانية ومنهم سكيبيو. كتب (التاريخ العام) في اربعين جزءا ،وهو يغطي حقبة من ٢٦٦ – ١٤٤ ، وبقيت منه الاجزاء ١–٥ بكاملها ، ونقلت شواهد كثيرة من الاخرى الى كتب مؤلفين اخرين وحفظت فيها . وقد وصل التاريخ الى ذروته مع رومة التي سادت العالم وهو يرى ان الدستور الروماني يتميز بالتوفيق بين الملكية والارستقراطية والديمقراطية . وكان موضوعيا في معالجته للتاريخ، وهو لم يمتنع عن استخدام مصادر قرطاجية لتأييد موقف قرطاجة عند بحثه في الحرب البونية مع رومة . يتمتع كتاب (التاريخ العام) لبيوليبيوس بالثقة والاحترام عند الباحثين لانه توصل الى مصادر اصيلة لقربه من بعض الشخصيات النافذة فيعصره ولامكانه مراجعة المحفوظات الرسمية . وهو يعد أهم مؤرخ اغريقي بعد توقيديدس ـالمعرب.

(٣٤) Cross, 28 - 35 ; Barré , 1983 , 58 - 61 .

(٣٥) Pitchard, 1978, 104 - 7; 1982 , 83 - 92.

(٣٦) Cross, 1973, 24 - 36.

(٣٧) Moscati, 1968, 36.

مراجـع :

نشرت في السنوات الاخيرة دراسات هامة حول الديانة الفينيقية أهمها أعمـال: س. ربيشيني و أ.م. كوبر و ب. بكهام . ومإ يزال المعجم الذي أصدره م.هـ.بوب و ف.روليغ (بالالمانية) عن الميثولوجية السورية في أجاريت وفينيقية مرجعا هاما ، وتشكل النصوص الفينيقية مرجعا أساسا لدراسة الديانة الفينيقية . وقد نشرت هذه النصوص بكاملها في عدد من اللغات الاجنبية واهم مجموعات النصوص هيالتالية:

- دونر وروليغ (بالالمانية) ، يشار اليها عادة بالمختصر KAi وقد رجعنا الـى هذه المجموعة (ثلاثة مجلدات) للتحقق من النصوص الواردة في البحث .
- ج. ل. جبسن (بالانكليزية) .
- مانيانيني (بالايطالية) .
- أما دازي (بالايطالية) .

وفيما يلي قائمة مبوبة ومرتبة زمنيا بالمراجع عن الديانة الفينيقية :

Albright, W. F.
1968 *Yahweh and the Gods of Canaan.* Garden City, NY: Doubleday.
Amadasi, M. G. G.
1967 *Le iscrizioni fenicie e puniche delle colonie in Occidente.* Studi semitici 28. Rome: Instituto di Studi del Vicino Oriente.
Attridge, H. W., and Oden, R. A.
1981 *Philo of Byblos The Phoenician History: Introduction, Critical Text, Translation, Notes.* Catholic Biblical Quarterly Monograph 9. Washington: Catholic Biblical Association of America.
Barre, M.
1983 *The God-List in the Treaty between Hannibal and Philip V of Macedonia: A Study in Light of the Ancient Near Eastern Treaty Tradition.* Johns Hopkins Near Eastern Studies. Baltimore: Johns Hopkins.
Baumgarten, A. I.
1981 *The 'Phoenician History' of Philo of Byblos: A Commentary.* Études préliminaires aux religions orientales dans l'empire romain 89. Leiden: Brill.
Benichou-Safar, H.
1982 *Les tombes puniques de Carthage: topographie, structures, inscriptions et rites funéraires.* Paris: Editions du Centre National de la Recherche Scientifiques.
Cooper, A. M.
1987 Phoenician Religion. Pp. 311–18 in *The Encyclopedia of Religion*, vol. 2, ed. M. Eliade. New York: Macmillan.
Cross, F. M.
1972 The Stele Dedicated to Melcarth by Ben-Hadad of Damascus. *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 205: 36–42.
1973 *Canaanite Myth and Hebrew Epic.* Cambridge: Harvard.
1974 Leaves from an Epigraphist's Notebook. *The Catholic Biblical Quarterly* 36: 486–90.
Cross, F. M., and Saley, R. J.
1970 Phoenician Incantations on a Plaque of the Seventh Century B.C. from Arslan Tash in Upper Syria. *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 197: 42–49.
Ebach, J.
1979 *Weltentstehung und Kulturentwicklung bei Philo von Byblos.* Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament 108. Stuttgart: Kohlhammer.
Gibson, J. C. L.
1982 *Textbook of Syrian Semitic Inscriptions: Volume III Phoenician Inscriptions.* Oxford: Clarendon.
Gray. J
1970 *I & II Kings*, 2nd ed. Philadelphia: Westminster.
KAI = Donner, H., and Röllig, W.
1966 *Kanaanäische und aramäische Inscriften.* Wiesbaden: Harrassowitz. 3 vols.
Magnanini, P.
1973 *Le iscrizioni fenicie dell'Oriente: testi, traduzioni, glossari.* Rome: Instituto di Studi del Vicino Oriente.
Moscati, S.
1968 *The World of the Phoenicians*, Trans. Alastair Hamilton, from Italian. New York: Praeger.
1987 *Il sacrificio punico dei fanciulli: realtà o invenzione?* Rome: Accademia nazionale dei Lincei.
Oden, R.
1977 Baʿal Samem and ʾEl *The Catholic Biblical Quarterly* 39: 457–73.
Pardee, D.
1988 A New Datum for the Meaning of the Divine Name Milkashtart. Pp. 55–68 in *Ascribe to the Lord. Biblical and Other Essays in Memory of Peter C. Craigie*, eds. L. Eslinger, G. Taylor. *Journal for the Study of the Old Testament*, Supplement Series 67. Sheffield: Sheffield Academic Press.
Peckham, B.
1987 Phoenicia and the Religion of Israel: The Epigraphic Evidence. Pp. 79–99 in *Ancient Israelite Religion: Essays in Honor of Frank Moore Cross*, eds. P. D. Miller *et al.* Philadelphia: Fortress.
Pitard, W. T.
1988 The Identity of the Bir Hadad of the Melqart Stele. *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 272: 3–21.
Pope, M. H., and Röllig, W.
1983 Syrien: Die Mythologie der Ugariter und Phönizer. Pp. 217–312 in *Wörterbuch der Mythologie I*, 2nd ed., ed. H. W. Haussig. Stuttgart: Klett.
Pritchard, J.
1978 *Recovering Sarepta A Phoenician City.* Princeton, NJ: Princeton University.
1982 The Tanit Inscription from Sarepta. Pp. 83–92 in *Phönzier im Westen.* Madrider Beiträge 8, ed. H. Niemeyer. Mainz: Zabern.

Reiner, E.
1969 Treaty of Esarhaddon with Baal of Tyre. Pp. 533-34 in *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, 3rd ed., ed. J. B. Pritchard. Princeton: Princeton University.

Ribichini, S.
1988 Beliefs and Religious Life. Pp. 104-25 in *The Phoenicians*, ed. S. Moscati. Milan: Bompiani.

Smith, M.
1975 On Burning Babies. *Journal of the American Oriental Society* 95: 477-79.

Stager, L. E., and Wolff, S. R.
1984 Child Sacrifice at Carthage: Religious Rite or Population Control? *Biblical Archaeology Review* 10: 30-51.

Teixidor, J.
1986 *Bulletin d'Épigraphie sémitique (1964-1980).* Bibliothèque archéologique et historique 127. Paris: Guethner.

de Vaux, R.
1967 Les prophètes de Baal sur le Mont Carmel. Pp. 484-97 in *Bible et Orient*. Paris: Cerf. Reprinted from *Bulletin du Musée de Beyrouth* 5 (1941): 7-20.

* * *

المصادر القديمة في تاريخ دمشق

د. علي أبو عســاف
المدير العــام للاثار والمتاحف

لم يجد سكان دمشق القدماء مستقرا لهم في أطراف جبـل قاسـيون ،بل في السهل على ضفاف بردى ، حيث نشأت دمشق ،وحيث بقيت اقدم أطلالها ، رغـم ما حاق بها من دمار وخراب .ولقد تقلبت أحوال دمشق، شأنها في ذلك شأن العواصم العربية الاخرى . فقد كانت عاصمة مملكة أمورية/كنعانية قوية زالت ، فحلت محلها مملكة آرامية ، ما لبثت هي الاخرى أن اندثرت ، واصبحت دمشق مقر ولاية حتى جعلها بنو أمية عاصمة أول دولة عربية قوية . ولما انتقلت العاصمة الى بغداد عادت دمشق مدينة ادارية ثانوية ، وفي عصرنا الحاضر غدت دمشق عاصمة الجمهورية العربية السورية ولها دور كبير في التاريخ العربي المعاصر . وكنا نتوقع أن نجد اصداء ذلك كله في الكتب التي ألفت عن دمشق ، ولكننـا لا نجده الا مجـزأ لان مصادر تاريـخ عصور دمشق الاولى كانت قد اختفت ، وانطمرت مع غيرها من الاثـار تحت انقاض دمشق ، كغيرها من العواصم القديمة التي سادت ثم بادت .

وفي المكتبات المحلية والخارجية مؤلفات هامة وقيمة، ألفها باحثون عرب وأجانب، هي في واقع الامر وصف لاثار المدينة الباقية ، وتأريخ للاحداث التي وقعت في البلاد عامة ، ودمشق خاصة ، بعد الفتح العربي الاسلامي . ولا يتسع المجال هنا لذكر هذه المؤلفات وقد تكفي الاشارة الى بعضها ككتاب «مدينـة دمشـق ، تراثها ومعالمهـا التاريخية » لعبد القادر الريحاوي ففيه ذكر عدد من الاعلام الذين أسهموا في كتابة تاريخ دمشق ووصف آثارها .

ومع تقدم علم الاثار ، وازدياد الاهتمام بالتنقيب عن الاثار بمختلف المناطق ، ونشر نتائج التنقيب وخاصة الوثائق المكتوبة ، التي عثر عليهـا في المـدن الاشوريـة كلخو/ النمرود ، ونينوي ودور شروكين / قورشباد ،اصبحت بين أيدينا وثائق تسعفنا في استكمال الدراسات عن تاريخ دمشق .

وقد بذل باحثون عرب وأجانب جهدا متميزا في هذا المضمـار ، اذكر منهم بشير زهدي ، الذي كتب منذ ثلاثة عقود بحثا عنوانه مملكة دمشق الارامية ، نشـر في مجلة الحوليات الاثرية العربية السورية(١) . ونشرت بعدئذ هيلين صادر كتابا عنوانـه الممالك الارامية ، أفردت فيه فصلا هاما لمملكة دمشق الارامية(٢). وأخيرا وليس اخرا،

دراسات تاريخية ، العددان ٤١ و ٤٢ ، اذار ــ حزيران ١٩٩٢

ألف الباحث الامريكي واين بيتارد كتابا هاما عنوانه (دمشق القديمة) ، وهو كتاب جامع وقيّم ، يبحث في تاريخ مدينة دمشق ومنطقتها ، اي غوطتها ، منذ أقدم العصور وحتى سقوط المدينة بأيدي الاشوريين عام ٧٣٢ق.م(٣) . وقد اشير الى هذه المصادر في كتاب (الآراميون تاريخا ولغة وفنا) ،الذي ضم أيضا فصلا عن مملكة دمشق الارامية (راجع الحاشية رقم -١٢-) .

وسيتناول هذا البحث مصادر تاريخ دمشق القديمة بايجاز ، ثم يعرض ما قيل في اسم المدينة ثم ينتقل لتتبع اخبارها من مطلع الالف الثاني ق.م وحتى سقوطها في أيدي الاشوريين عام ٧٣٢ق.م .

اسم المدينـة :

حظي باهتمام الباحثين الذين ارادوا معرفة اشتقاقه فتتبعوا مراحل كتابته في الوثائق المتنوعة . ففي عهد الفرعون تحوتمس الثالث ١٤٩٠ - ١٤٣٦ كتب اسم دمشق (ت م س ق) وذلك على جدران معبد الكرنك ضمن قائمة اسماء المدن التي غزاها هذا الفرعون في عام حكمه الثالث والثلاثين . أما في عهد الفرعونين امنحوتب الثالث ١٤٠٣- ١٣٦٤ وامنحوتب الرابع (اخناتون) ١٣٦٤ ١٣٤٧ فقد كتب تمسق وتمشق ودمشق(٤) .

وفي كتاب العهد القديم لم يكتب الاسم بصيغة واحدة بل سجل مرة دَمّشق وأخرى دُمّشق وثالثة دارمِسِق(٥) . أما الآشوريون حين غزوا بلاد الشام في عهد ملوك المملكة الحديثة من عام ٩١٢- ٦١٢ ق.م فقد دونوه في وثائقهم بصيغة واحدة تقريبا هي دمشق . أما الآراميون الذين جعلوا من دمشق أبهى مدينة فقد كتبوه دمشق أيضا .

ومما سبق يمكننا القول أن اسم دمشق قديم ، لم يطرأ عليه تبديل أو تحريف، انما استبدل حرف الدال بالتاء وحرف الشين بالسين عند الفراعنة لان الكتاب سمعوه هكذا على الارجح . على أن الصيغة التي شغلت الباحثين هي دارمسق التي وردت في سفر الاخبار الثاني الاصحاح السادس عشر،الاية الثانية والاصحاح الرابع والعشرين الاية الثالثة والعشرين ، والاصحاح الثامن والعشرين الاية الخامسة والاية الثالثة والعشرين . حقا ، هذه الصيغة ملفتة للنظر ، وتستحق أن تتشعب الآراء حولها . فهي مخالفة لكل الصيغ الاخرى ويمكن تحليلها . لقد رأى عدد من الباحثين أن الاسم مركب من اسم المكان دار واسم العلم مش الذي هو اسم الرب شمس مختزلا . وقد ألحق حرف القاف بدلا من المقطع كي في اخر الاسم للاشارة الى أن الاسم هو اسم

مدينة حسب القواعد الاكادية . هذا رأي ، أما الرأي الاخر فيرى أن مسق هو اسم مفعول من الفعل سقى ويصبح معنى دارمشق / دمشق دار السقاية .

والى جانب هذين الرأيين اللذين انطلقا من تحليل كلمة دارمشق، يوجد رأي ثالث يقول في كلمة دمشق انها مركبة من اسم الاشارة ذو / ذي / ذات زائد مشق أي ذومشق أو ذات مشق ، ويصبح معناها ذو السقي أو ذات السقي . أما اذا كانت الميم مشددة كما هو عليه الحال في سفر أخبار الايام الثاني ، الذي أشرت اليه أعلاه، فيصبح معنى كلمة مسق / مشق التربة الكلسية أو الغضارية بالاستناد الى الكلمة العربية المشق التي تعني التربة الغضارية ، فيكون معنى دمشق ذات التربة الغضارية(٦) . ويتبين من هذا الذي ذكرته أن الاراء غير متفقة حول معنى الاسم ، غير أنها جميعها تنطلق من كون الاسم كنعاني، وانه وصف لبيئة دمشق ووظيفة المكان .

آفه ودمشق :

لقد أصبح مؤكدا أن المنطقة التي تحيط بدمشق كانت تدعى آفوم / آبوم . وقد ذكرت لاول مرة في نصوص الاحتقار المصرية ، التي تعود الى عصر الامبراطورية الوسطى ٢٠٥٢ ـ ١٧٧٨ ق.م . وقد كانت هذه النصوص شحيحة ، لا تحوي سوى أسماء الامراء مضافا اليهم أحيانا اسم المكان أو بالعكس . ومهما يكن الامر فان آفوم كانت قوية وهامة بحيث استحقت جعلها في عداد الممالك المعادية للفراعنة .

وفي عصر العمارنة تبادل أمراء بلاد الشام الكنعانيون ، وفرعون مصر اخناتون الرسائل التي يستدل منها أن آفو كانت امارتين شمالية ويحكمها أمير كنعاني اسمه آخو كبكب أي آخو / كوكب وجنوبية ويحكمها أمير لم يذكر اسمه ، أو أن اسمه كان مشوها . وقد يعني هذا أن آفه كانت واسعة فوجب تقسيمها الى امارتين .وهذا يؤيد ما قلناه قبل قليل انها كانت ذات قوة جعلتها في مصاف الممالك المعادية لفراعنة الامبراطورية الوسطى(٧) .

ان القول بوجود امارتين في أفه لا يفيد في تحديد حدود البلاد انما يجعلنا نفترض بأنها كانت واسعة . والذي يفيدنا في هذا المضمار الوضع السياسي الذي كان قائما آنذاك . اذ قامت ممالك وامارات ومشيخات كنعانية في بلاد الشام تعرفنا على اسمائها من رسائل العمارنة اياها ، وحددنا مواقعها على ضوء معطيات تاريخية وجغرافية في فلسطين والمناطق الممتدة بين نهري الزرقاء واليرموك وفي حوران ، . ولا شك أن آفه كانت شمالي هذه الامارات الكنعانية وجنوب مملكتي قادش وقطنة في محافظة حمص. هذا من جهة ومن جهة أخرى فان البقاع وسلسلة الجبال الممتدة الى الشرق منه كانت

تابعة لآفه لأن مدينة كومدي التي تتمثل الآن في موقع كامد اللوز بالبقاع الجنوبي كانت توصف بأنها مدينة في آفـه .

وقد جاء توكيد هذه الحدود في الوثائق الحثية والفرعونية التي تعود الى ما بعد عام ١٢٩٠ ق.م أي الى الحقبة الزمنية التي أعقبت معركة قادش عام ١٢٨٥ ق.م بين رعمسيس الثاني (١٢٩٠ – ١٢٢٣ ق.م) والملك الحثي موفاتلي . ففي عام ١٢٥٦ ق.م تزوج رعمسيس الثاني من ابنة الملك الحثي خاتوشيلي الثالث . وقد سار موكب العروس من خاتوشا عاصمة الحثيين حتى مدينة أيّو التي ينتهي عندها النفوذ الحثي ومن أيو قاد موكب العروس رجال وقادة جيش آفه حتى مصر(٨) أن أطلا أيّو في تل أيّو الذي يقع جنوبي حماة على بعد نحو سبعة كيلومترات الى يسار الطريق العام بين حمص وحماة حيث حدود منطقة النفوذ الحثي في بلاد الشام ، ويتاخمها في الجنوب آفـه .

ويطيب لي في هذا المقام ان أوضح أمراً هاما فيما يخص أفه . فقد عثر في دار محفوظات قصر ماري ، التي تعود الى عصر زمري ليم (١٧٨٢ – ١٧٥٩ ق.م) على رقم طينية سطرت عليها الجملتان التاليتان خيابم ملك أبيم وزوزو ملك أبيم . وقد افترض العلامة جورج دوسان ، الذي نشر وثائق ماري أن آبي/افي هي آفه الكنعانية، وأيده في ذلك بعض الباحثين ، وخالفه البعض الآخر ، لأن ابي /افي يجب أن تكون مجاورة لمملكة ماري . وهي ذات المدينة التي طالما تردد اسمها في وثائق المحطة التجارية الآشورية كانيش في كبدوكيا ، جنوبي قزل إرماق الى الشمال الشرقي من مدينة قيصرية على بعد نحو ٢٠ كم . وأفه هذه مدينة تعبرها القوافل المتنقلة بين آشور وكانيش وبالعكس . وقد ذكرت مع شوبات انليل التي تتوضع أطلالها الآن في تل ليلان الى الشمال الشرقي من مدينة القامشلي ، ومع عدد من المدن الاخرى المتوضعة على الخابور أو على الطرق الواصلة بين كانيش وشوبات انليل وايكلاتم وآشور . فهي اذن على الخابور في منطقة الجزيرة. وقد كانت هناك مملكتان تسميان آفه واحدة في الجزيرة وأخرى في بلاد الشام الجنوبية كما وضحنا أعلاه(٩) .

وحين نقرر هذه الحقيقة ينبغي أن نقصر الحديث على أفه الجنوبية حيث تقع دمشق ، وحيث كانت أفه وغيرها من الممالك الكنعانية التي قامت في بلاد الشام في الالف الثاني ق.م . متسالمة أو متعادية ، بقيت تنعم بالاستقرار النسبي حتى بدأت مصر الفرعونية والمملكة الحثية تتحركان باتجاه بلاد الشام . ففي عهد تحوتمس الثالث (١٤٩٠ – ١٤٣٦ ق.م) خضعت بلاد الشام بأكملها الى هذا الفرعون الذي كان قد

استناء من الركود الذي آلت اليه حركة التوسع الفرعوني في بلاد الشام ابان عهد الفرعون تحوتمس الثاني (١٤٩٤ ــ ١٤٩٠ ق.م) واخته حاتشبسوت الملكة القوية التي نصبت وصية على تحوتمس الثالث ، فما ان بلغ رشده حتى شد الرحال الى بلاد الشام وتدفقت جيوشه الى فلسطين . وما ان سمع ملك قادش الذي نجهل اسمه بزحف الفرعون وجيوشه على بلاد الشام حتى تنادى هو ومئة وتسعة عشر ملكا كنعانيا للدفاع عن ممالكهم ، ومقابلة الجيش الفرعوني في فلسطين .

زحفت الجيوش الفرعونية وزحفت جيوش تحالف الممالك الكنعانية لملاقاة بعضهم ، فتقابلوا بسهل مجدو عند أطراف جبال الكرمل الجنوبية الشرقية ــ وبعد مناوشات وتقاتل انكفأ الكنعانيون الى مدينة مجدو فحاصرهم الفرعون سبعة أشهر ، استسلموا له بعدها . وذلك حسب الرواية الفرعونية من الوثائق . خضعت بلاد الشام لهذا الفرعون الذي لم يترك مجالا للميتانيين والحثيين أن ينفذوا الى بلاد الشام . أما في عهد الفرعون امنحوتب الثاني (١٤٣٨ ــ ١٤١٢) وتحوتمس الرابع (١٤١٢ ــ ١٤٠٣) ق.م فقد بقيت الاوضاع كما كانت عليه .

وفي عصر العمارنة ، الذي يبدأ في عهد الفرعون أمنحوتب الثالث (١٤٠٣ ــ ١٣٦٤) ق.م وينتهي بانتهاء عهد امنحوتب الرابع / إخناتون (١٣٦٤ ــ ١٣٤٧ ق.م). فقد تعزز النفوذ المصري ونظمت البلاد اداريا فقسمت الى ثلاث مقاطعات ، جنوبية وعاصمتها غزة، وشمالية غربية وعاصمتها صمورا على ضفاف نهر الابرش، التي هي على الارجح تل الكزل الآن ، وأخيرا المقاطعة الشمالية الشرقية التي كانت عاصمتها كومدي التي هي الآن كامد للوز في البقاع الجنوبي .

وبذلك أشرف الفراعنة على أمور البلاد ونظموها على نحو يتيح لهم تأمين الاستقرار والطمأنينة لحكمهم والذي يهمنا في هذا السياق أن نعرف مدى اتساع المقاطعة الشمالية الشرقية التي كانت كومدي مقرا لها . لقد ضمت هذه المقاطعة أو الولاية اذا شئتم البقاع الجنوبي ، وسهل الحولة ، ومنطقة باشان الممتدة من نهر الرقاد/العلان في الغرب وحتى أطراف جبل العرب في الشرق ومن نهر اليرموك في الجنوب حتى الصنمين في الشمال . ومن المرجح أن آفه بأكملها مع دمشق كانت تابعة لكومدي مقر الملك الكنعاني والوالي الفرعوني .

والواقع أنه إبان عصر العمارنة حدثت هزات وأحداث زعزعت الامن والنظام في هذه المقاطعات ، وانعكست آثارها على التوازن بين الممالك الكنعانية . وكان من بين هذه الاحداث ظهور ملك قوي يدعى بيراوزا ، اختلفت الآراء حول هويته فمنهم من يظن بأن اسمه غير كنعاني وقد يكون من أصل حوري ميتاني(١٠) دخل الخدمة في الادارة

الفرعونية وحينما قوي نفوذه سار من دمشق الى كومدي ، فاحتلها وأعلن من هناك ولاءه للفرعون وذلك برسالة ارسلها الى اخناتون (رقمها ١٩٧ في السجل الحالي لرسائل العمارنة) . كان الدافع وراء حركة بيراوزا التصدي للجماعات التي كانت تنادي بالتخلص من النفوذ الفرعوني ، والتحالف مع الحثيين والميتانيين والوقوف الى جانب مملكتي قادش وقطنة ضد الفراعنة .

وهنا يجب أن نتساءل لماذا اختار بيراوزا الفراعنة ، وفضلهم على بني قومه الميتانيين ؟ لسنا مع الرأي القائل بأنه من أصل حوري ميتاني ، فاسمه مركب من برايا المخلوق مضافا اليه زا /زو العظمة والفخار/ . ومهما يكن الامر فان بيراوزا قد جعل دمشق مقرا له في القرن الرابع عشر ق.م ومنها انطلق الى الشمال والجنوب .

ونحن نعلم من رسائل العمارنة أن ممالك المدن الكنعانية المنتشرة من سهول اربد في الجنوب وحتى عين عفا ودير العدس وغباغب في الشمال قد سارت في ركابه كما وسار في ركابه أيضا الممالك التي كانت متوضعة بين أراضي حسيا / نحسي في الشمال ، وحتى مناطق صيدنايا ومضايا في الجنوب . ولم يتصد له ويعاديه الا مملكتا قادش وقطنة في الشمال . لقد عملت هاتان المملكتان للقضاء عليه فلم تفلحا ، وخاب ظن ملكيهما ايتكاما واكزي ، وأصاب الممالك الكنعانية التفكك والتشرذم جراء ذلك .

بعد وفاة اخناتون المسالم ، رجل المفاوضات السلمية ، سار خليفتاه سيمنخ كارع وتوث عنخ آمون على خطاه ، ولم يحاولوا غزو البلاد ، بل اكتفوا بادارتها من بعيد . واستمر الحال على هذا المنوال حتى تلاشى النفوذ المصري ، وزادت أطماع الحثيين بالبلاد. وبدأ ملوكها خاتوشيلي الثاني وشوبيليلوما ومورشيلي طيلة القرن الرابع عشر ق.م. غزو بلاد الشام وعقد المعاهدات مع ملوك موكيش / اللالخ وأجاريت وأمورو وقادش . ولم يكتفوا بذلك بل رغبوا في التوسع جنوبا ، وحرضوا الممالك الكنعانية في الجنوب على التخلص من النفوذ المصري .

لم يرق هذا الامر للفرعون سيتي الاول (١٣٠٥ – ١٢٩٠) فخرج بجيوشه من مصر واجتاح معظم مناطق بلاد الشام الجنوبية وبعد وفاته سار رعمسيس الثاني (١٢٩٠ – ١٢٢٣) ق.م على الطريق الذي سلكه سيتي،ونجح في اعادة النفوذالمصري وتثبيت اقدامه في بلاد الشام الجنوبية . الا أن الامر لم يطل حتى سارع الحثيون بقيادة ملكهم موفاتلي الرابع (١٣٠٠–١٢٨٣)ق.م . للتصدي للمصريين فحشد الجانبان الجيوش وتلاقوا في قادش حيث وقعت المعركة ، وتفرق الجيشان من غير أن ينتصر واحد على الاخر . تلى ذلك عقد معاهدة بين الطرفين واستتباب الامر للفراعنة في بلاد الشام الجنوبية من حماه وحتى سيناء ، وللحثيين في بلاد الشام الشمالية .

وان أردنا أن نلخص ما قلناه في آفه ودمشق وأحوالهما في الالف الثاني ق.م .

لقلنا ان اخبارهما كانت شحيحة ، وأتت في معظمها من المصادر الفرعونية الحثية . ولا تضم هذه الاخبار معلومات عن الاحداث السياسية التي وقعت في دمشق اللهم الا أنها كانت عاصمة آفه في عهد بيراوزا الذي كان على ما يبدو أعظم ملوكها ، والا لما وصل اسمه الى ياقوت الحموي بصيغة بيرأيوسف (معجم البلدان ، المجلد الثاني، ص٥٨٧)على أنه باني دمشق . لم يذكر ياقوت المصدر الذي نقل عنه .ومع ذلك هو هام لان بيرايوسف هو بلا شك تحريف لاسم بيراوزا .ولو لم يكن بيراوزا أعظم ملوك دمشق الكنعانيين وأقواهم وأفضلهم لما توارثت الاجيال اسمه حتى دوّنه ياقوت .

وأخيرا ، يجدر بنا عند الحديث عن آفه ودمشق الوقوف عند معنى كلمة آفه . لقد وردت هذه الكلمة في النصوص الاكادية والبابلية والاشورية بمعنى نبات القصب . ويرجح الباحث أولبرايت وغيره أن آفه تعني القصب ، وأن نبات القصب كان ينمو بكثرة على ضفاف بحيرتي العتيبة والهيجانة . وعلى ذلك فان اسم آفه هو وصف لبيئة دمشق النباتية وخاصة القصب الذي يستفاد منه في البناء . وهكذا كان معنى دمشق : ذات التربة الفضارية . ومهما يكن من أمر فان اسم آفه قد اختفى باختفاء الكنعانيين وحلت محله عبارة : مات شا حمير شو ـ بلاد الحمير. بينما بقي اسم دمشق كمدينة .

جاء اختفاء اسم آفه مع ظهور الاراميين على مسرح الاحداث في بلاد الهلال الخصيب فحركة القبائل الآرامية كانت قد بدأت عند منتصف الالف الثاني ق.م بالانتشار في أنحاء بلاد الهلال الخصيب ، ومن غير عنف وقتال أقام الاراميون ممالك متفرقة على انقاض الممالك الكنعانية المندثرة . حدث ذلك والمملكة الاشورية في شمالي العراق كانت تشهد نهضة قوية وترقب حركة القبائل الارامية بالشك والريب . وما أن أطل القرن التاسع ق.م . حتى أخذ ملوكها في شن الحروب على الممالك الارامية الواحدة تلو الاخرى ، ومنها بالطبع دمشق .

ولن ندخل هنا في تفصيل تاريخ الاراميين ، بل نعرض الى مملكة دمشق فقط، ومصادرنا عنها : الوثائق الاشورية ، وبعض اصحاحات كتاب العهد القديم ، ونص أو نصان آراميان . وكما أشرنا أعلاه فان النصوص الاشورية من القرنين التاسع والثاني ق.م . كانت قد وصفت منطقة دمشق بالعبارة التالية : مات حمير شو أو مات شا حمير شو ، أي بلاد الحمير . ان هذه الظاهرة تستحق الدراسة والتحليل ، وقد أدلى كثير من الباحثين بآرائهم حولها . واختلفوا في تفسيرها . لذا فنحن أمام عدة آراء أقدمها فيما يلي :

لقد اهتم الباحثون في تحديد الصلة بين مات حمير شو ودمشق(١١) . وتساءلوا

عن مدى الارتباط بينهما وللاجابة على هـذا التساؤل عدنا الى النصوص الآشورية فوجدنـا أن الملك الآشـوري سـلما نصر الثالث ٨٥٨ ـ ٨٢٤ ق.م . قـد نسـب حزائيل مرة الى بلاد الحمير ومرة الى دمشق عاصمة ملكه . أما في عهـد هدد نيراري الثالث ٨١١ ـ ٧٨١ ق.م فنجد العبارة التالية « لقد ذهبت الى بلاد الحمـير ومرئي ملك بلاد الحمير حاصرته في دمشق عاصمة مملكته » . ويتضح من هذا أن بلاد الحمير كانت في منطقة دمشق ، وعلينا أن نتحرى سبب هذه التسمية .

افترض بعض الباحثين أن عبارة شاحمير شو هي الترجمة الآشورية المغلوطـة لاسم دمشق . فحرف د من دمشق هو اسم الاشارة ذو ومعناه شا في الاكادية . هـذا صحيح غير أن المشكلة تكمن في التطابق بين مشق وحمير شو . ولحل هذا اللغز رأى الباحث الشهير شبايسر ما يلي : ان مسق هي مـن الفعل سـقى ، وأن الحمير كانت تستخدم في تدوير غرافات المياه للسقاية . ولما سمعه الآشوريون فهموا المعنى غلطـا واستخدموا كلمة حمير للدلالة على السقاية . ان مثل هذا الرأي لا يأخذ بعين الاعتبار القرابة بين اللغة الآشورية والآرامية . لذا كان موضع نقد ورفض .

والى جانب هذا الرأي يوجد رأي آخر ينطلق من ترتيب مقاطع الكلمة . فجملة شا حمير شو كانت تكتب شا ـ ح ـ ما ـ ري ـ شو . وقد أراد الآشوريون بها كتابة بلاد آرام الا أنهم أخطؤوا فيترتيب المقاطع . لم يكن هذا الرأي مقبولا أيضا . فالغلط هنا فاحش والتحوير جذري لا يفترض أن يقوم به آشوري لهجته ابنة عم اللهجـة الآراميـة .

والواقع اننا لا نرى في هذه العبارة بـلاد الحمير تحقيرا أو تهكمـا على الديـار الدمشقية وسكانها. فشبه الجملة هذه صورة من حياةالسكان الذين كانوا يستخدمون نوعا من الحمير الجيدة في القوافل وحمل الامتعة . فالحمـار واسطة النقل الجيـدة والوحيدة ، يتسابق لاقتنائه التجار وغيرهم ،ويعرض في الاسواق لهذه الغاية . والحق يقـال إن دمشـق كانت ملتقى طريقين تجاريين هامين يربطانهـا بفلسطين وشـرقي الاردن ومصر والبحر الاحمر . ومنها يذهب طريق الى تدمر ثم الى الجزيرة ، وآخـر الى قادش وحماة وحلب ثم الاناضول . كانت القوافل تستخدم هذه الطرق وعمادها الحمير . وربما أراد الآشوريون أن يكنوا في هذه العبارة أو شبه الجملة عن كثرة قوافل الحمير التي تحط بدمشق أو تمر بها أو تذهب منها .

بعد هذا التمهيد ، لنمض ونستعرض أحوال البلد السياسية . قلنا أن حركة القبائل الارامية قد بدأت عند منتصف الالف الثاني ق.م . وجاءت أول اشـارة الى وجودهم في بلاد الشام الجنوبية في ثبت أسماء الامكنة الذي يعود الى عهد الفرعون امنحوتب الثالث (١٤٠٣ ـ ١٣٦٤ ق.م) . اذ وردت عبارة (الشـعب الآرامي أو

الاراميون أو بلاد آرام) وفي عهد الفرعون مرنبتح (١٢٢٣ ــ ١٢٠٥) ذكر أنه كانت لهذا الفرعون مدينة في بلاد آرام ونحن لا نستبعد أن يكون المقصود من بلاد آرام مملكة دمشق الآرامية . لان ملوكها كانوا الوحيدين من بين الملوك الآراميين الذين لقبوا أنفسهم ملك آرام ، ولان مملكة دمشق كانت هي مملكة آرام(١٢) .

وفي نظرنا أن هذه الاشارات الى الاراميين ما هي الا شواهد على استقرار الآراميين في بلاد الشام الجنوبية وانتشارهم السريع في ربوعها في النصف الثاني من الالف الثاني ق.م . ومما يؤيد هذا الافتراض اننا نجد القبائل الارامية قد استقرت في سهل الحولة والجولان وعلى ضفاف اليرموك ، وبينه وبين نهر الزرقاء ، وفي البقاع وسلسلة جبال لبنان الشرقية، ومناطق القلمون وغوطةدمشق وحوران وجبلها ، ثم اسستممالكوامارات ومشيخاتهي:بيت رحوب التيامتدت ربوعها بين نهري الزرقاء في الجنوب واليرموك في الشمال . وقبيلة طوب وانتشرت منازلها الى الشرق من بيت رحوب ، وعلى الارجح في المناطق المجاورة لمدينة الزرقاء الاردنية . وقبيلة جشور في الحولة والجولان وعلى جانبي نهر الاردن . وقبيلة معكة : على سفوح جبل الشيخ الجنوبية والغربية وفي البقاع الجنوبي . قبيلة صوبا : أقوى قبائل الجنوب ،انتشرت في البقاع وسلسلة جبال لبنان الشرقية وغوطة دمشق وحوران ، وكانت لها السيادة على قبائل الجنوب ودخلت في صراع مع صموئيل وداود. نعرف منملوكها هدد عزر بن رحوب (صموئيل الثاني ، الاصحاح الثامن ، الاية ٣) ونرجح أن رحوب ليس والد هدد عزر ، بل هو شيخ القبيلة التي ينتسب اليها أفرادها ، فهدد عزر ظهر في القرن الحادي عشر ق.م . ورحوب عاش قبل ذلك بعشرات السنين . والواقع ان كتاب العهد القديم قد اعتبر بيت رحوب وصوبا قبيلة واحدة هبتا معا لنصرة بني عمون على داود ، وناصرهم آراميو صوبا ومعكة . ومما لا شك فيه أن هدد عزر كان قد عمل على لم الاراميين وجمع شملهم ، ونجداشارة الى هذا في حوليات الملك الاشوري سلما نصر الثالث (٨٥٨ ــ ٨٢٤ ق.م) ، الذي ذكر في معرض وصفه للاحداث التي وقعت في عهد أسلافه أن مدينة بيترو (على الضفة اليمنى لنهر الفرات ، قرب مصب نهر الساجور) ، كانت قد سقطت في أيدي ملك آرام ، إبان عهد الملك الاشوري آشور ربي الثاني (١٠١٢ ــ ٩٧٢ ق.م) ولما كان هدد عزر قد عاش في هذه الحقبة ، وهو الوحيد الذي لقب نفسه ملك آرام ، لا نستبعد أن يكون ملك آرام المشار اليه في حوليات سلما نصر هو هددَعزر . واذا صح ذلك لابد انه وصل الى هناك لتوحيد الآراميين وتخليصهم من السيطرة الاشورية .

وفي زمن هذا الملك كانت دمشق تابعة له ، ولم تكن قد أصبحت عاصمة الاراميين ويجب ان لا نندهش من ذلك فالاراميون لم يتخذوا من المدن الرئيسية الكنعانية عواصم

لهم ، بل جعلوها مع مدن أخرى ذات مواقع استراتيجية هامة ، مثل جوزن قرب رأس العين ، وتل برسيب على ضفة الفرات اليسرى ..الخ.

بقيت دمشق كذلك حتى تمرد القائد رزون بن ايلي يدع على سيده هدد عزر، فاغتصب منه السلطة وجعل من دمشق عاصمة الاراميين الجنوبيين . وفي عهده، أي في الربع الاخير من القرن العاشر ق.م ، استتب الامن وقويت المملكة ، واصبحت سيدة الجنوب الشامي بلا منافس ، بعد أن بسطت نفوذها على كل الممالك .

جاء بعد رزون الملك طبَ رْمان الذي لا نعرف عنه شيئا ، ثم جاء بعده ولده هدد عزر الثاني وفي عهده اعتلى عرش آشور سلما نصر الثالث ، الذي أخذ يتابع سياسة سلفه في محاربة الاراميين . فبعد أن قضى على مملكة بيت عديني ، التي امتدت على ضفاف الفرات من مصب نهر الساجور حتى دير الزور ، جعل من عاصمتها تل برسيب حصنا منيعا له ، منه ينطلق في زحفه على بلاد الشام. ففي عام ٨٥٣ ق.م زحف بجيشه على الممالك الارامية ، فتصدى له هدد عزر ، الذي جمع ممالك بلاد الشام الجنوبية وجندب العربي ، وممالك الساحل الشامي من صور في الجنوب حتى سيانو شرقي جبلة في الشمال ، ومملكة حماه ، وزحف معهم لملاقاة سلما نصر في الشمال ، والتقى الطرفان في موقع قرقور بالطرف الشمالي لسهل الغاب جنوبي جسر الشغور . فحدثت المعركة ، التي وصلتنا اخبارها من الطرف الاشوري فقط .

وحسب الرواية الاشورية كان جيش سلمانصر هو المنتصر والتحالف الارامي هو المنهزم . ولو أخذنا بعين الاعتبار كثرة الوثائق الاشورية التي تحدثت عن المعركة ، ثبت لدينا أن الجيوش الارامية هي التي هزمت والجيوش الاشورية هي التي انتصرت. الا أن الاحداث التي وقعت بعد انتهاء المعركة تدعونا أن نرجح بأن القتال قد توقف بين الطرفين دون غالب ومغلوب . فسلمانصر عاد الى آشور بعد انتهاء المعركة ، ولم يطارد الاراميين ، أو حتى يأسر ملكا أو قائدا منهم ، ولو كان منتصرا للاحقهم وشتت شملهم، واستولى على ممالكهم واستراح من محاربتهم .

هذا من ناحية ، ومن ناحية اخرى فان سلمانصر قد عاد الى محاربة الاراميين في عام ٨٤٩ فقصد حماه وقبل أن يصلها تصدى له التحالف السابق بقيادة هدد عزر وأرخوليني ملك حماه . وفي هذه المعركة ادعى الاشوريون النصر . وبعد فترة من الهدوء النسبي عاد سلمانصر الى بلاد الشام مرتين الاولى عام ٨٤٨ والثانية عام٨٤٥ فتلقته الجيوش الارامية بقيادة هدد عزر وأرخوليني أيضا وفي هذه المرة ، وكما في المرات السابقة لم يطارد الجيش الاشوري الجيوش الارامية ، ولم يحتل أية مدينة من

مدن الاراميين ، ولم يخلع أي ملك منهم وينصب آخر مواليا له مكانه ، مما يشير الى قوة التحالف وتمكنه من رد الاشوريين على أعقابهم خاسرين .

لم يقتل هدد عزر في حروبه مع الاشوريين ، بل لسوء حظه كان مقتله على يد عامل في بلاطه هو خزهإيل / خزاإيل ، الذي اغتال سيده وهو على فراش الموت ، حسبما ورد في سفر الملوك الثاني ، الاصحاح الثامن ، الايات ٧ـ١٥ . لقد حدث هذا عام ٨٤٥ أو عام ٨٤١ ، وسلمانصر مازال حاقدا على آرامي الجنوب ، يتحين الفرص للانقضاض عليهم ، هذا في المعسكر الاشوري ، أما في المعسكر الارامي ، فقد كان لهذا الحدث تأثير سلبي ، اذ انفرط عقد الاراميين وتفككت دويلاتهم وغدت كل دولة تقاتل الاشوريين بمفردها .

استغل سلمانصر الفرصة ، وزحف نحو دمشق،دون أن يعترض احد طريقهاليها من الفرات وحتى منطقة دمشق ، حيث جمع خزهايل قواته للوقوف فيوجهه . وتروي الوثائق الاشورية أن خزهايل قد فر من أرض المعركة ونجا بنفسه وبأفراد من قواته، وتحصن في جبل سانيرو (حرمون) .

ولم تدخل القوات الاشورية المدينة بل زحفت نحو جبل حوران فدمرت واحرقت العديد من المدن ، ثم اتجهت صوب فلسطين فعبرتها حتى بعلي راشي ، أي رأس الناقورة .

بعد هذه الحملة الاشورية ، نعمت البلاد بفترة هدوء نسبية دامت أكثر منثلاثين عاما ، لان الاشوريين كانوا قد انشغلوا بمشاكلهم الداخلية ، وانصرف الاراميون الى تنظيم شؤونهم والعناية بالعمران وغيره .

ومما سبق يمكننا القول أن الاشوريين لم يحققوا في عهد سلمانصر الثالث ، ولا طيلة القرن التاسع ق.م أية مكاسب في بلاد الشام ، بالرغم من حملات سلمانصر القوية ، ويعود الفضل في ذلك الى حنكة ملكي دمشق هدد عزر الثاني وخزهايل ، وقدرتهم على جمع الاراميين حولهم على الرغم من أن خزهايل كان مغتصبا للعرش، وله أعداء بلا شك . واذا كان خزه ايل مغتصبا للعرش ، فمن حقنا أن نتساءل عن نسبه: لقد وصفه النص الاشوري بالجملة التالية : خزه ايل ابن لامن ، وتعني خزهايل بن لا احد أو لا رجل .

اذن خزهايل ، بعرف الاشوريين (ابن لا أحد) ، والمقصود انه ليس من الاسرة المالكة ، بل هو مغتصب للعرش فمن أين أتى ؟ في عام ١٩٨٤م اكتشفت بعثة أثرية المانية اتحادية أثناء التنقيب في جزيرة ساموس اليونانية قطعة برونزية من لجام حصان تركب عادة على الجبهة فوق العينين عليها نص ارامي يقول « هذا / هذه ما قدمه

هدر لسيدنا خزه ايل من عمق باشان ، غره لسيدنا الجليل »(١٣) . ليس هذا وحسب بل عثر في معبد للرب ابولون بجزيرة اويبو اليونانية على قطعتين برونزيتين تركبان عادة على سيور اللجام جانبي العينين ، وقد نقش فيهما نص مطابق للنص الذي ذكر اعلاه . وهذه القطع ، فيما نرى ، من لجام واحد أو على الاقل لعدة حصان للسيد خزهايل . وقد وجدتا في مكانين متباعدين . أفليس هذا ملفتا للنظر . .؟!

هذه الكتابة لا تثبت بشكل قاطع أن خزهايل ملك دمشق هو نفسه حزهايل المذكور على هاتين القطعتين اذ لم تذكر الكتابة أن حزهايل هو ملك دمشق . والحق اننا نفتقر الى وسيلة تمكننا من اثبات أن خزهايل ملك دمشق هو المعني في الكتابة على القطع البرونزية . ومع ذلك ، وفي ضوء الصفة التي تمتاز بها الكتابة على القطع المعدنية نرجح أن خزهايل هو خزهايل ملك دمشق . اذ من الملاحظ أنه لم يذكر اسم والد خزهايل ولا لقبه بل وصف بكلمة « سيدنا » وهذه الذاتية نجدها على كل الكتابات التي تخص خزهايل ملك دمشق وهي : كتابة على قطعة عاجية من موقع ارسلان طاش قيل انها صنعت لسيدنا خزهايل وعلى قطعة عاجية أخرى من موقع كلخو / النمرود في العراق كتب أيضا (لسيدنا خزهايل) . يبدو أن هاتين القطعتين كانتا في الاثاث الدمشقي الذي غنمه تجلات فلصر الثالث ، كما سنرى ، ونقل الى أرسلان طاش / خداتو والنمرود / كلخو .

والى جانب هذه الصفة التي تنفرد بها كتابات خزهايل ، هناك ما ذكرته وثائق سلمانصر من أنه هاجم خزهايل - دمشق - كما ذكرت اعلاه - ولكنه لم يدخلها بل زحف على حوران وجبل حوران حيث دمر واحرق مدنا لا تحصى . فلماذا اختار حوران وترك دمشق والقرى المحيطة بها .

يوجد احتمالان الاول أن مرد اختيار حوران هو رغبة سلمانصر في القضاء على منازل عشيرة خزهايل في باشان وبالتالي اضعافه ، وتجريده من عزوته . والثاني أن خزهايل كان قد هرب من دمشق ، ومن المحتمل أنه توجه الى حوران ، الى أهله وعشيرته ليلوذ بهم . ويبدو في هذا الدليل على أن خزهايل هو من باشان التي أصبحت فيما بعد تعرف بالنقره ، وتمتد من نوى الصنمين في الشمال حتى اليرموك في الجنوب ، ومن وادى العلان في الغرب وحتى أطراف الجبل في الشرق .

ولاثبات أن خزهايل هو من باشان أو على الاقل من الجنوب . لا بد أن نستشهد بحبة عقد من المرمر عثر عليها في مدينة آشور وقد نقش عليها النص التالي : غنيمة من بيت الرب شرا في مدينة ملح مدينة في مملكة خزهايل من بلاد حمير شو ، الذي سلمانصر بن اشور ناصر بال ملك اشور ، حشره في قلب الدور في قلب المدينة(١٤) .

في هذا النص القصير يتحدث سلمانصر عن حشر خزءايل في قلب الدور بمدينة ملح التي فيها معبد للرب شرا وفي هذا اشارة واضحة الى أن ملح ما كانت مدينة عادية ، بل هامة فيها معبد . فأين تقع هذه المدينة ؟ توجد في الغوطة قرية المليحة نستبعد أن تكون هي المدينة المعنية لانه لا توجد فيها آثار تدل على انها كانت مدينة من ذاك العصر . وفي محافظة درعا . الى الشرق من بلدة ازرع تقع قرية مليحة العطش . قد لا تكون هي ملح ذاتها اذ ليس فيها ما يدل على قدمها ، مع انه عثر فيها على كتابة بيزنطية نعرف منها أن أسمها في العصر البيزنطي كان ملح.

وتبقى قرية ملح في محافظة السويداء ، الى الشرق من مدينة صلخد على أطراف البادية ، ونحن نرجح أنها هي مدينة ملح المعنية في كتابة سلمانصر . اذ كان فيها معبد للرب شرا في العصر النبطي وكانت لها أهمية في العصر الروماني أيضا .

بعد وفاة خزءايل حوالي ٨٠٣ ق.م خلفه ولده برهدد الثالث الذي تحدث عنه كتاب العهد القديم في سفر الملوك الثاني ، وبعض الوثائق الاشورية من عهد ادد/هدد نيراري الثالث ، ونصب ذكير ملك حماه . ونبدأ في نصب ذكير ملك حماه لانه يخبرنا عن حدث مهم جدا قام به برهدد الثالث في بدء حكمه فاكسبه شهرة واسعة ، الا وهو هجومه على ذكير ملك حماه ولعش في احد حصونه ، مدينة حزرك . في عام ١٩٠٣م عثر على النصب في قرية آفس شمالي سراقب ، وهو الان في متحف اللوفر . وقد نذر النصب للرب الوير الذي حمى المدينة من الخراب والدمار اللذين كانا سيحلان بالمدينة على يد جيوش برهدد بن خزءايل والملوك الستة / السبعة عشر الذين تحالفوا معه وكان منهم برجوس / برجش ملك بيت آجوشي وملك قوي وجيشه (في كيليكية) وملك عمق وجيشه (في سهل العمق). وملك جرجم وجيشه (جرجم عاصمتها مرعش) وملك شمأل وجيشه (في حوض نهر الاسود على السفوح الشرقية لجبال الامانوس) وملك ميلز (ملاطية) وجيشه. .وأسماء ثلاثة ممالك مع جيوشها ، ثم تتبع عبارة سبعة ملوك وجيوشهم . وبعد حصار شديد تراجعوا عن اسوارها وانتصر ذكير بعون رب السماء بعل شمين .

وفي الواقع ليس بمقدورنا اظهار سبب الخلاف والحرب مع ذكير ملك حماه فالكتابة مشوهة ، وليس فيها ما يدل على السبب . لم يلقب احد من ملوك حماه بلقب ملك حماه ولعش، الا ذكير الذي لا نعرف نسبه ويحتمل انه كان من لعش ، أي من منطقة سراقب الان ، فاغتصب عرش حماه مما آثار غضب ملوك الاراميين والحثيين ، فتحالفوا ضده بقيادة برهدد الثالث .

في النص ذكر للممالك الحثية في جنوبي الاناضول ، وللممالك الارامية في الشمال،

ولم يرد فيه ذكر لممالك بلاد الشام الجنوبية ، بل اكتفى النص باجمالهم سوية تحت الرقم ٧.

ومرد ذلك على ما نعتقد ان تلك الممالك كانت تابعة لبرهدد ، وتنضوي تحت لوائه ، زد على ذلك أنه وصف في النص على أنه ملك ارام .

بعد وفاة برهدد الثالث تبعه خديانو الذي نعرف اسمه فقط ويبدو انه حكم في النصف الاول من القرن الثامن ق.م . أي قبل عام ٧٤٥ ق.م . هذا العام الذي اعتلى فيه عرش آشور الملك تجلات فلصر الثالث وحكم حتى عام ٧٢٧ ق.م . كان تجلات فلصر أقسى ملوك آشور ، محبا للحروب ، وخراب الديار ، فقد قصد دمشق عام ٧٣٢ق.م وكان ملكها رضيان فحاصرها حتى سقطت بيده ، وجعل منها ولاية آشورية.

هكذا زالت مملكة دمشق الارامية ، وفي ضوء ما تقدم من اخبار. هل نستطيع تحديد رقعتها ونظام الحكم فيها ؟ يستفاد من أسماء المكان التي ذكرت في حوليات الملوك الاشوريين على انها في بلاد مملكة دمشق مثل :

- جبل سانيرو الذي هو جبل الشيخ أو جبل الزبداني أو الجبل الشرقي.
- المدن الهامة التي دمرها سلمانصر في حوران والجبل مثل الدنيبة/الذنيبة بجوار أزرع من الجنوبي الغربي وملح الى الشرق من صلخد .

ويستفاد أيضا من الاجراءات التي اتخذها تجلات فلصر عام ٧٣٢ ق.م بتقسيم مملكة دمشق الارامية الى ست عشرة ولاية نعرف منها :

- صوفيتي / صوبيني أي صوبا في سلسلة جبال لبنان الشرقية .
- منصوثا : وشملت اراضيها البقاع بأكمله .
- قرنيم ، ومركزها قرنيم ، وهي الان قرية الشيخ سعد . جنوبي بلدة نوى .
- حوران ويضم اراضي محافظتي السويداء وحوران اذ ذكرت فيها المتونة على طرف اللجاة الشرقي شمالي شهبا وكذلك البثنية الى الشرق من المتونة .
- الجولان وهو معروف .

اذن يستفاد من كل هذا أن مملكة دمشق قد ضمت البقاع وسلسلة جبال لبنان الى الشرق منه وامتدت شرقا الى البادية وجنوبا الى حوران وجبلها وغربا الى الجولان.

في هذه الرقعة انتشرت قبائل آرامية ذكرت بعضا منها في مستهل البحث واذا

أضفنا الى ذلك أن ملوك دمشق ما كانوا جميعهم من دمشق ذاتها ، بل كان هدد عزر من رحوب وخزيون وبرهدد الاول من دمشق وخزه ايل من باشان .

بناء على ما سبق يجوز لنا أن نفترض بأن مملكة دمشق الآرامية كانت مملكة اتحادية تضم قبائل يحكمها شيوخ يتبعون الملك

وبعد ، هذه باختصار المعلومات التاريخية الموثقة عن دمشق ، ونأمل أن نستطيع يوما التنقيب في دمشق ذاتها أو في التلال الهامة المحيطة بها والتي كانت مدنا رئيسية في مملكة دمشق علنا نغني معرفتنا عن دمشق وسورية الجنوبية(١٥) .

الحواشي :

(١) بشير زهدي ، مملكة دمشق الارامية ، الحوليات الاثرية السورية مجلد ٨ـ٩ (١٩٥٨).

(٢) H. Sader, les Etats Araméens de Syrie depuis leur Fondation jusqu'a leur Transformation en provinces Assyriennes (1984) .

(٣) W. T. Pitard, Ancient Damascus (1987).

(٤) W. Helck, Die Bezichungen Ägyptens zu Vorderasien im 3. und 2. Jahrtausend V.Chr. (1962) P. 312.

(٥) W. Gesenius, Hebraisches und Aramaisches Handworterbuch (1899) p. 181.

(٦) W. T. Pitard, op. cit. p. 7-9 .

(٧) W. Helck, op. cit. p. 276.

(٨) W. Helck, op. cit. p. 231.

(٩) W. T. Pitard, op. cit. p. 11.

(١٠) W. T. Pitard, op. rit. p. 61.

(١١) W. T. Pitard, op. cit. p. 14.

(١٢) علي ابو عساف ، الاراميون ، تاريخا ولغة وفنا (١٩٨٨) ص ١٦ وما بعد .

(١٣) Hikyrieleis und w. Rollig, Ein Altorientalischer pferdeschmuck Aus dem Heraion Von Samos, Mitteilungen Des Deutsenen Archäologischen Instituts Athen Band 103 (1988) p. 62-75 .

(١٤) المصدر السابق ص ٧٣ .

(١٥) راجع كتابنا : الاراميون تاريخا ولغة وفنا بشأن مملكة دمشق الارامية .

حوار العبد ومولاه* ...

شرحها وعلق عليها
د . فيصل عبد الله ـ جامعة دمشق

لدينا اليوم ثلاث قصائد بابلية مكتوبة بلغة اكادية ولهجة بابلية، بالكتابة المسمارية المعروفة . سميت الاولى « القصيدة الربوبية (أو الربانية) أو Théodicée babylonienne كما وردت بالترجمة الفرنسية في كتاب : ديانات الشرق الادنى ** .. والثانية اسم المعذب الحق Le Juste Suffrant والثالثة حوار السيد والعبد .

تعالج القصيدة الاولى مشكلة الالم والشر ونقيضهما العدالة الالهية. وأما الثانية، يبدأ مطلعها بثلاث كلمات هي : «لأسبح اله الحكمة» فهي الاخرى مناجاة ربانية وعذاب بريء يكشف عنه كاتب القصيدة . والثالثة « حوار العبد ومولاه » ، هي مناجاة عبثية ذاتية ، كتبت على شكل حوار بين عبد ومولاه .

لقد صنفت هذه القصائد بعد ترجمتها من الاكادية ضمن الادب الانساني الرافدي ويعد أقدم ما أبدعه الفكر الانساني في تاريخه ، اذ انها تعود الى القرن الثاني عشر، وربما الثالث عشر ، قبل الميلاد ، وان كان تحديد زمن كتابتها بالضبط غير ممكن ، ولكنها تمثل بالتأكيد المجتمع الرافدي والبابلي ، الذي بلغ شأواً كبيراً في الادب في أواسط الالف الثاني قبل الميلاد ، بعد مضي أكثر من خمسة قرون على حكم

---

* ترجم هذا النص الى معظم لغات العالم . ولكن الترجمة الرئيسية والاحدث والمباشرة من اللغة الاكادية ، وهو ما قام به R. Labat, وزملاؤه في المصدر المذكور آنفا . ولا استبعد وجود ترجمات عربية متفرقة يتعذر ذكرها بسبب عدم وجود فهرسة أو مكتبة متخصصة بالمنشورات العربية في تاريخ الادب القديم .

ما نود قوله ان ترجمتنا هذه استندت على ترجمة الاستاذ Labat ، الا أنها لم تتوقف عندها، فقد اخذنا ايضا من الترجمتين الانكليزية والالمانية . وقبل هذه وتلك ، من النص الاكادي ، فتمكنا من فهم كثير من المقاطع الاكادية ونقلها الى العربية بكلمات متقاربة . ونشير في هذا الصدد الى أن العمل اللغوي او الشعري يفقد الكثير من معناه عند ترجمته الى لغة أخرى . الا أن الامر يكون أقل خطورة ، عندما تكون الترجمة بين لغتين أختين ، أضف الى ذلك جهود المترجمين الاوربيين ، وخاصة مصدرنا المذكور . اذ جهد الاستاذ Labat في وضع المعنى والصياغة في قالب متين واكيد وأمين.

** R. Labat, Les réligons du Proche - Orient, Paris 1970, p. 342 ss

---

حمورابي صاحب القانون أو الشريعة الشهيرة باسمه ، واغتنى الفكر الديني والدنيوي البابلي بارث سومر وأكاد الذي يعود الى الالف الثالث ق.م .

تتألف القصيدة التي سنورد ترجمتها من جديد هنا أي قصيدة العبد ومولاه من احد عشر مقطعا ، وتعالج موضوعا لا يبعد كثيرا عن موضوع القصيدتين آنفتي الذكر . وهي حوار بين مولى وعبد .. قد يبدو الامر سهلا في البداية ، ولكنة يأخذ فيالتشابك والتعقيد ليطرح علينا مجموعة أفكار فلسفية متناقضة وعبثية ، لا تقل أهمية في طرحها الجريء عما يواجه انسان اليوم من مشكلات الحياة .

يبدأ المولى بدعوة العبد الى الاستماع الى ما سيقول وما يريد أن يقدم عليه من فعل . وسرعان ما يؤيده خادمه بلا تحفظ . ولكن السيد يرجع عما نوى ، فعله ، فيستنكف العبد ثانية استجابة لتبدل رغبة سيده ، جاهداً في ايجاد مبرر أخر أكثر اقناعا مما سبق . وهكذا دواليك ، فاذا أراد السيد الذهاب الى وليمة القصر أوجد العبد له المبرر اللازم ، وإن قرر عدم الذهاب خلق له مبررا آخر مناسبا ، وان اراد أن يشعل نار ثورة ضد القصر ، أو الزواج والحب ، أو التعبد والتقوى ، أو استثمار المال والتجارة ، أو الانصراف الى أعمال الخير ، بحيث يبدو الامر وكأن العبد يراوغ لانقاذ نفسه من غضب معلمه أو مولاه ، إلا أن الشاعر القديم قد استعرض بطرافة جميع الخواطر والهواجس الانسانية اليومية ، التي تظهر في نهاية المطاف أن لا حل لها يمكن تبنيه ، ولا نجاة الا بالموت ! قد يكون الجواب بالنفي بعد قراءتنا القصيدة ، اذ لا تكشف تماما عن نهاية واضحة ، ولس هذا قيمة ما نبحث عنه في قصيدتنا ، فهي تلقننا درسا في الحوار الذاتي الذي قد يكون متهورا مندفعا ، في البداية ، ومن ثم تهدأ النفس الثائرة باحثة عن حل عبثي قد يكون الاستسلام أو الموت ، ويطرح لنا الحوار مزايا النفس الانسانية ومزاجها ، فمن العبث واللا مسؤولية وابتغاء الموت والخلاص ، تبدو لنا الشخصية المهتزة التشاؤمية . والتشاؤم والتفاؤل نقيضان ، وموجودان في كل نفس ، وقد يرجح أحدهما فيطبع النفس بطابعه . وهكذا عرفنا أقدم جذور التشاؤمية التي تعكس جزءاً من معاناة فلسفية ليست مقتصرة على عصر معين ، ومن جهة أخرى ، قد يكون الغنى السريع وكثرة النعم من العوامل التي اثرت على هذا السيد كما على كثير من أمثاله وأبطرته . فالفراغ الفكري ، الذي يزداد خطره على ذوي النعم الكبيرة ، قد يؤدي بهم الى مصير مماثل .. عبث ومراوغة ، وضياع . ويبدو مثل هذا السيد للاخرين على أنه ناقد حاقد ، أو طامح لجاه أو مال أو عابث يتسلى بقتل الوقت ، مجبرا عبده على التكيف مع نواياه ورغباته . ونعلم من خلال أجوبة العبد ، انه لا يتوانى عن مسايرة سيده ، والدخول في لعبة المراوغة والعبث .. إن السخرية والعبثية والقدح والذم الاجتماعي هي الصفات الواضحة في

الحوار ، وتنقل لنا أحيانا لهجة جدية وخطرة في طرحها للمشكلة ، وهذا ليس تناقضا وحسب ، بل يحمل معنى أعمق هو معنى الوجود الانساني . وهي المشكلة التي طرحتها جميع الديانات التي تلت هذا النص بقرون عديدة .

وختاما ، إذا أراد الانسان القديم التخلص من هذه المراوغة والتناقض في مواجهة مشكلاته الحياتية فليس أمامه الا لقاء ربه . انه أودع في الله كل الاجابات التي تبدو مستحيلة على تفكيره ؛ فما على الانسان وفق مفهوم ذلك العصر إلا أن يركع أمام الله. وهكذا كان أمر السيد الذي فكر في النهاية بارسال عبده الى منيته ، أو الموت ، لعل روحه تعود . وتحمل اليه الجواب ، جواب هذا التناقض الانساني .. ولكن العبد يسأل سيده اذا قتلتني ماذا ستفعل بدوني ؟ انك لن تستطيع أن تعيش أكثر من ثلاثة أيام !.

حوار العبد ومولاه

المولى : أيها العبد ، اقترب مني !

العبد : نعم مولاي ، نعم !

م : اذهب ، أسرع ، وجهز لي عربة ، كي اذهب الى القصر)

ع : أذهبْ مولاي . أذهب .. سيكون لك فائدة ! عندما سيراك الملك ، سيغمرك كرمـاً .

م : ايه أيها العبد ، أنا لست ذاهباً الى القصر !

ع : لا تذهب ، مولاي ، لا تذهب) فما أن يراك الملك حتى يرسلك حيث لا تريد ، ويدفعك في طريق مجهولة . وسيذيقكَ العذابَ ليلَ نهارْ .

م : أيها العبد ، اقترب مني !

ع : نعم، مولاي ، نعـم !

م : أسرع ، أحضر لي ماءً أغسل يدي وأتغدى)

ع : تغدَّ مولاي ، تغدَّ فوجبةٌ طيبةٌ ، تشرحُ القلبْ .. أن تأكل من رزق ربك ، وأن تغسل يديك .. فسيمضي نهارك ..

م : كلا .. كلا .. أيها العبد .. لن أتغدى !

ع : **لا تتفد مولاي .. لا تتفد ، أن تجوع حتى تأكل ، أن تعطش حتى تشرب هـذا ما يلزم الرجـل)**

م : يا عبد .. تعال بين يدي !

ع : **أجل .. مولاي .. أجل !**

م : اذهب .. وجهز لي عربةً كي أذهب للصيد !

ع : **اذهب مولاي اذهب . فالرجل الذي يتجول في الارياف جعبته مليئة ، والكلب الذي يتصيد ، يحظى بعظام يسحقها ؛ والغراب الذي ينطلق في الارياف يبني له عشاً ! والحمار الوحشي الذي يجوب المراعي يحظى بمُرامه .**

م : ولكن أيها العبد ، لا أريد أن أذهب للصيد !

ع : **لا تذهب مولاي : لا تذهب ! فالرجـل الذي يجـوب الارياف ، يتعب فكره ، والكلب الذي يتصيد يسحق أسنانه ، والغراب الذي يطوف الارياف فمسكنه ليس إلا شقاً في جدار . والحمار الوحشي الذي يجوب المراعي ، لا مأوى لـه إلا البادية .**

م : يا عبد ، تعال بين يدي .!.

ع : **نعم مولاي نعم !**

م : ساقوم .. بثورة !.

ع : **افعل هذا ، مولاي ، افعلْ ! اذا لم تثر ، فكيفَ ستَلبَسْ ، ومن سيعطيك لتملأ جعبتك**

م : حسن .. أيها العبد ، ولكن لن أقوم بثورة !

ع : **لا تفعل مولاي ، لا تفعل ! فالرجل الذي يثور ، إما أن يقتل ، أو يسلخَ جلده، أو تقتلع عيناه ، أو يعتقل ، ويلقى في السجن !**

م : يا عبد ، أقدم !

ع : **أجل مولاي ، أجل !**

م : أريد أن أعشق امرأة !

ع : **اعشق مولاي ، اعشق ! فالرجل الذي يعشق امرأة ، ينسى قلقـه ويذهب وسواسه !**

م : حسن أيها العبد ، لا أريد أن أعشق امرأة !

ع : **لا تعشق مولاي ، لا تعشق ! فالمرأة كالبئر ، نعم ، كالبئر ، انها خ زان ، انها لحد ، انها خنجر مشحوذ يقطع حنجرة الرجل !**

م : أيها العبد ، تعال بين يدي !

ع : **نعم مولاي نعم !**

م : اسرع ، اذهب واحضر لي ماءً أغسل يدي ، أريد تقديم الاضاحي الى ربي!

ع : **افعل ، مولاي ، افعل ! ، فالرجل الذي يضحي الى ربه ، يكون قلبه سعيدا ، ويكسب حسنة فوق حسنة !**

م : جيد ، أيها العبد ، لن أقدم الأضاحي الى ربي !.

ع : **لا تفعل ، مولاي ، لا تفعل ، هكذا تعلّم ربك ان يتبعك كظلك ويطلب منـــك : « أين عبادتي ؟ الا تستشيرني ؟ » او اي شيء اخر ؟**

م : يا عبد ، تعالَ هنا بين يدي ! .

ع : **نعم ، مولاي نعم !**

م : اريد أن أقرض مالا بالفائدة .

ع : **اقرض هكذا ، مولاي ، أقرض ! فالرجل يحافظ على ماله ويضاعف الفائدة !**

م : حسن أيها العبد ، ولكني لا أريد أن اقرض مالا بالفائدة !

ع : **لا تقرض مولاي ، لا تقرض ! اقراض المال لذيذ مثل حب المرأة ، ولكن ارجاعه أصعب من ولادتها ! اذ يبتلعون مالك ، ولا يتوقفون عن لعنك ! وينكرون عليـــك المال والفائدة !**

م : يا عبد ، تَقَدَّمْ بين يدي !

ع : **نعم مولاي نعم !**

م : اريد أن أخدم وطني!

ع : **افعل هذا ، مولاي ، افعل ! فالرجل الذي يخدم وطنه ، فأعماله تسجل لدى الاله مردوك !.**

م : ولكن أيها العبد ، لا أريد أن اخدم وطنى !

ع : لا تفعل ، مولاي ، لا تفعل ! اصعد على أطلال الماضي ، وتجول بينها ، وارقب الجماجم المختلطة بين فقير ونبيل ، فمن الذي صنع شرا ؟ ومن الذي صنع خيرا؟

م : أيها العبد ، تعال بين يدي !

ع : نعم ، مولاي ، نعم !

م : ما هو الخير اذا ؟

دقُ عنقي وعنقك ؟

أن يرمي المرء نفسه في النهر ؟ هل هذا هو الخير ؟

من ذا الذي عَظَمَ حتى وصل الى السماء ؟

من هو عظيم حتى يحتضن الارض ؟

حسن ! أيها العبد ! سوف أقتلك ، وأجعلك تهلك قبلي !

ع : أجل ، مولاي ولكنك لن تعيش بعدي ثلاثة أيام !

* * *

يبقى علينا الاجابة على سؤال أخير يتعلق بهذه المقطوعة الادبية الرافدية التي تعود لأكثر من ثلاثة آلاف سنة على الاقل . وهو ما هي صلة هذا كله بأدبنا العربي وهل يجب اعتباره الجزء القديم منه ، أم أنه يبقى كما نقل الينا مترجما من لغات أوربية سبقتنا في ترجمته من لغته الاصلية الاكادية ؟

اذا أخذنا النص الانساني بحد ذاته ، فان المشكلات الانسانية التي يطرحها الكاتب ، من خلال معاناة اجتماعية وسياسية ، لا تختلف بكثير أو قليل عن معاناة الانسان في العصور اللاحقة ، عصور اليونان والرومان التقليدية أو العصور الاسلامية ــ المسيحية الوسطى أو عصورنا الحديثة ! ان النص يطرح لنا موقف العبث والحيرة أمام ، الطريق الذي يجب أن يسلكه الانسان لمواجهة أوضاع اجتماعية وسياسية جائرة ، كما يطرح لنا موقف اليأس والاستسلام! اليست المشكلة قائمة حتىاليوم ..؟ هل هناك من جواب أو نصيحة تسدى لمن هم في مثل تلك المواقف ! ان أحدا لا يستطيع الجزم والتأكيد ، بل هنالك احتمالات وآراء ، وهناك العوامل غير المنظورة التي تفعل فعلها وتؤدي بالناس الى اتخاذ مواقف بعينها .

نخلص الى القول ، وهو القصد من هذا السؤال ؟ ان هذا الادب الذي يعود الى العصر البابلي ـ الاشوري في منتصف الالف الثاني ق.م. يمثل مجتمعا سالفا لمجتمع اليوم ، ونعتقد أن كثيرا من مشكلات التراث التـي استعصت على الفهـم ، أو لاقت رفضا أو انطواء لعدم وضوح أسلوب التعامل معها ، تكمن في جهل الجذور البعيدة ، أي الاكثر بعداً من الاديان ألسماوية التي جاءت في مراحل متقدمة ، وكان المجتمـع قد قطع أشواطا بعيدة في مضمار الادب وفلسفة الحياة . فالمطلوب من لغويينا وأدبائنا ان ينهلوا من هذا الادب ، ويبحثوا في أطاريحه، مطلوب منهم تعلم لغته الاصلية القريبة من عربيتهم اليوم ، كي يقدروا قيمة هذا الشعر في ذلك الزمن المبكر ، ويطلعوا على أقدم فنون الشعر السلفي للشعر العربي .

* * *

المصالح الاستعمارية البريطانية
والحفاظ على الامبراطوريـة العثمانيـة

د. جـورج خوري *
كلية موراتيات ، بيت لحم (أمريكا)

كان عام ١٦٩٩ حاسما في تاريخ الدولة العثمانية ، اذ وقَّعت فيه مع النمسا معاهدة « كارلوفيتز » التي خسرت فيها مناطق واسعة في البلقان . ولم يعد الاتراك يشكلون منذئذ خطرا كبيرا على جيرانهم(١) . وتلت المعاهدة هزائم عثمانيـة اخرى مما دل على مدى الانحطاط الذي أصاب الامبراطورية العثمانية آنئذ وخطورته ،وعدم قدرتها على مجاراة الجيوش المتطورة في أوروبا . وفي حـين كانت الادارة المركزيـة العثمانية ينخر فيها الفساد وكانت أوروبا تعيش عصر التنوير والثورة الصناعية التي خلخلت البنية الاجتماعية والاقتصادية لمنطقة الشرق الاوسط ، بل للعالم قاطبة .

وكانت الدولة العثمانية قد افادت في القرن الثامن عشر من نظام التوازن الاوربي بالرغم من مطامع الدول الاوربية بأراضيها وما أدى اليه هذا التوازن مـن استمرار وجودها . وفضلا عن ذلك كانت الدول الاوربية في مواقفها من الدولة العثمانية على خلاف فيما بينها ، فحالت خلافاتها وتحاسدها دون انهيار هذه الدولة التي كانت تعاني من عوامل الانحطاط .

واختلف الامر في الربع الاول من القرن التاسع عشر إذ لم يعد التوازن الاوروبي قادرا على ضمان سلامة أراضي الدولة العثمانية . كما أن مشاكل داخلية خطيرة عصفت بهذه الدولة وهددت بانحلالها . فالولايات البلقانية ، وبخاصة تلك التي يسكنها الصرب واليونانيون ، كانت في حالة ثورة على الحكم العثماني . فقد طالب هـؤلاء بالسيادة التامة غير المنقوصة على المناطق التي يكثرون فيها . وأتاح هـذا الوضع الفرصـة لروسيا القيصرية للتدخل في البلقان بحجة المحافظـة على المسيحيين مـن الـروم الارثوذكس من أهله ، كما كانت تدعي باستمرار وفي كل مناسبة ، وادى التدخل الروسي الى تهديد عسكري قيصري جدي للدولة العثمانية .

(*) الدكتور جورج خوري عربي الاصل من بلدة عمار الحصن في منطقة حمص ، هاجر والده الـى امريكا في أوائل هذا القرن . حصل جورج خوري على الدكتوراه في تاريخ العرب الحديث من جامعـة آن‌ارمر (ميشيغان) باطروحته عن **ولاية دمشق بين ١٧٨٥ و ١٨٣٠** ، ودرس تاريـخ العـرب الحديث والحضارة العربية في جامعة مينسوتا (مينيا بوليس) ويقيم الان في مدينة بيت لحم في أمريكا .

وجاء تهديد آخر ، في الوقت نفسه ، للدولة العثمانية من الجزيرة العربيةحيث تحالف السلفي محمد بن عبد الوهاب مع الاسرة السعودية وأعلنا الثورة على السلطنة العثمانية(٢) . وفي أواخر القرن الثامن عشر سيطر السعوديون على الجزيرة العربية(٣) ، وامتد تحديهم للسلطة العثمانية الى منطقة الهلال الخصيب وأعاقوا قدوم قوافل الحجيج الى الحجاز .

ورافق هذا التحدي تهديد آخر للدولة العثمانية تجلى في حملة نابليون بونابرت على مصر ومحاولته احتلال سورية (١٧٩٨ ـ ١٧٩٩) ، وكان هذا دليلا ، هو الاخر، على مدى تعرض الدولة العثمانية للمخاطر الخارجية والداخلية ، التي بلغت ذروتها بسيطرة محمد علي على مصر واجتياح جيوشه بلاد الشام في ١٨٣١ ـ ١٨٣٢ مما هدد حتى سلامة العاصمة استانبول .

وازاء هذه الوقائع العسكرية أصبحت السياسة البريطانية في المنطقة أكثر حرصا على الحفاظ على الامبراطورية العثمانية والحيلولة دون انهيارها وتفككها . وفي سبيل ذلك اهتمت بريطانيا ، الى درجة كبيرة ، ببرامج الاصلاح العثمانية لجعل الدولة أكثر قدرة على الاستمرار والمقاومة . ويهدف هذا البحث الى تحري الدوافع الكامنة وراء السياسة البريطانية هذه ، وكذلك طرائقها ووسائل تنفيذها .

من الملاحظ أن مصالح بريطانيا الاقتصادية في الشرق الادنى كانت تزداد باطراد منذ القرن السادس عشر . واعتقد السلاطين العثمانيون ، بادىء الامر ، ان من مصلحتهم منح الامتيازات للتجار الاجانب ، عن طريق اتفاقيات مع دولهم ، بهدف تنشيط التجارة . وكانت دولة البندقية ، التي تعود امتيازاتها التجارية في المنطقة الى زمن الامبراطورية البيزنطية ، الاولى بين الدول الاوربية التي حصلت على هذه الامتيازات من العثمانيين . وجاءت فرنسا بعد البندقية في الحصول على امتيازات مماثلة ، وذلك في عهد السلطان سليمان القانوني مما زاد في تدخلها التجاري فيالشرق الادنى . وفي عام ١٥٥٣ حصل التاجر الانكليزي ، انطوني جنكنسون على امتيازات تجارية واسعة في جميع انحاء الدولة العثمانية سمحت له بالبيع والشراء دون عوائق وبحماية الدولة العثمانية(٤) وفي عام ١٥٨٠ شمل السلطان جميع التجار الانكليزبهذه الامتيازات بموجب معاهدة تجارية مع الحكومية البريطانية(٥) Anthony Jenkinson

وبازدياد تدخل التجار الاجانب في تجارة الشرق الادنى وبمرور الزمن الحقت امتيازات جديدة للاوربيين في اتفاقيات الامتيازات مع الدول الاجنبية ، وهي التي عرفت بالاجنبية بتعبير Capitulations مما كان لها أسوأ الاثر على التجار والفعاليات المنتجة في الاراضي العثمانية ، وقد اقتضى ازدياد فعاليات وتدخلات

التجار الاجانب وحكوماتهم في الدولة العثمانية ادخال نصوص خاصة في اتفاقيات الامتيازات تتعلق بمقاضاة التجار الاجانب . وبموجب هذه النصوص أعطي القناصل الاجانب حق مقاضاة مواطنيهم في الدولة العثمانية ، وتمتع القناصل بدورهم ، بموجب اتفاقية عام ١٦٧٥ ، بحق الحماية من القانون العثماني(٦) . وتجدر الاشارة هنا الى أن واجبات القناصل آنذاك كانت تجارية أكثر منها دبلوماسية(٧) . ثم جاءت اتفاقية بلطة ليمان التجارية لعام ١٨٣٨ مع بريطانيا لتعطي رعايا هذه الدولة امتيازات تجارية واسعة واعفاءات قانونية تجاوزت ما سبقها وذلك بسبب حاجة الدولة العثمانية آنذاك للمساعدة السياسية والعسكرية البريطانية ، أثناء الازمة مع محمد علي(٨) . وسرعان ما أعطت الدولة العثمانية مثل هذه الامتيازات للدول الاوربية الاخرى التي كانت بحاجة الى مساعدتها ودعمها .

وفي الوقت الذي كانت فيه الدول الاوربية تفرض ضرائب جمركية عالية على الواردات القادمة اليها بغرض حماية منتجاتها ، غدت الدولة العثمانية منفذا رئيسيا للبضائع البريطانية وغيرها من البضائع الاوربية . وازدادت نسبة الصادرات البريطانية الى الدولة العثمانية واستيراد المواد الخام منها الى حدود كبيرة(٩) .

ويلاحظ في هذا المجال أن قانون الحبوب البريطاني والضرائب الجمركية على استيراد الخشب التي رخصتها بريطانيا اضرت بالتجارة المزدهرة سابقا مع روسيا.

وردت روسيا على ذلك بوضع قيود تجارية على البضائع البريطانية المصدرة اليها(١٠) .

وهكذا ، ففي حين تضاءلت التجارة البريطانية مع روسيا في الربع الاول من القرن التاسع عشر ، فقد ازدادت هذه التجارة مع الشرق الادنى وغدت أساسية بالنسبة لبريطانيا . وقد لاحظ أحد الباحثين فرانك بايلي (Fronk E. Bailey) الترابط بين ازدياد التجارة البريطانية مع الدولة العثمانية وازدياد مصالح وتدخل بريطانيا في شؤونها .

يقول بايلي : « غدت وزارة الخارجية البريطانية مضطرة للاهتمام بمصالح التجار ومساعدتهم في تسويق بضائعهم . ولم يعد من قبيل المصادفة أن هذه الفترة التي شهدت نموا اقتصاديا سريعا في بريطانيا شهدت في الوقت نفسه تعاظم مصالحها في الحفاظ على كيان الدولة العثمانية ، وغدت تركيا بين عامي ١٨٢٥ ــ ١٨٥٥ أحد أهم زبائن بريطانيا »(١١) .

وقد اشير الى الاهمية التجارية للقناصل الاوربيين المقيمين في المناطق الهامة من الدولة العثمانية(١٢) . وتكشف المراسلات بين القناصل الانكليز ورؤسائهم ،

وبخاصة السفير البريطاني في استانبول ، الاهمية التجارية لعمل القناصل . وتلاحظ رسـالة القنصل البريطاني ساندیسـون Sondison الى السـفير بونسـونبي (Ponsonby) ، بتاريخ ٢ حزيران ١٨٤٠ ، الاثار الهامة لاتفاقية بلطة ليحان التجارية لعام ١٨٣٨ في مدينة بورصة حيث مقره . يقول القنصل : ان بيع واستهلاك البضائع البريطانية في هذه السوق (بورصة) بلغا حدودهما القصوى بالنسبة لاحتياجات وموارد السكان ... وبموجب هذه الاتفاقية فقد فتح الباب على مصراعيه في الاسواق المحلية للتجار الانكليز ... وأخيرا فانه نظراً للفوائد التي جناها الرعايا البريطانيون من هذه الاتفاقية بالنسبة لرعايا الدول الاخرى فان هناك تفوقا كبيرا لرعايا صاحبة الجلالة من حيث ان تجارتهم هنا هي الاهم والاوسع وأنهم يجنون فوائد الحماية والامتيازات الاخرى التي تمتعوا بها بموجب الاتفاقية(١٣) .

ومما زاد في فوائد التجارة البريطانية مع العثمانيين العداء المستحكم آنـذاك بين هؤلاء وفرنسا في أعقاب حملة نابليون بونابرت على مصر وبلاد الشام(١٤) ، كما أن القوة البحرية الكبيرة لبريطانيا مكنتها من فرض ما يشـبه الاحتكار على التجـارة الدولية مع بلاد المشرق ، ففدت المصـدر الرئيسي للبضائـع المصنعـة ولمنتجات المستعمرات البريطانية(١٥) .

ومن المظاهر الاخرى للحتمية الاقتصادية ولسياسة بريطانيا في الشرق الادنى في الفترة التي تلت الربع الاول من القرن التاسع عشـر ، التحسينات التي حصلت في ميدان المواصلات وجعلت الطريق الى الهند مختصرا ومربحا في الوقت نفسه . وقد أدى تطور استخدام قوة البخار في المواصلات البحرية والبرية الى ازدياد الاهتمـام بالشرق الادنى الذي يختصر الطريق الـى الهند والشرق الاقصى(١٦) . وغـدا هـذا الاتصال ممكناً باستخدام البواخر والخطوط الحديدية والملاحة النهريـة معا . وأبدى الانكليزاهتماما كبيرا بربط البحر المتوسط بالخليج العربي عن طريق سوريـة والعراق ونهر الفرات . وحصل الانكليـز في الواقع على فرمان من السلطان العثماني يسمح لهم بالملاحة في نهر الفرات(١٧) . وعملت بريطانيا ، في الوقت نفسـه ، على تنشيط طريق القوافل بين الشاطىء الغربي للبحر الاحمر والاسكندرية وبذلك يتم ربط الخط البحري مع بومباي بالخطوط البحرية في المتوسط(١٨) . وتم في عام ١٨٣٧ الاتصال المنظم بين بومبـاي في الهند والمتوسـط عن طريق البحر الاحمر(١٩) . وكان لهذه الطرق المستحدثة عبر الشرق الادنى والامن الذي تمتعت به آثاره الهامـة على السياسة الاستعمارية البريطانية(٢٠) . ولما كان لبريطانيا هذه المصالح الواسعة في الامبراطورية العثمانية فان اهتمام بريطانيا بالمحافظة عليهـا . وحتى تطويرها ، يغدو أمرا يسهل فهمه ، وقد علق أحد الباحثين على ذلك بقوله : انه بازدياد مصالح

بريطانيا في المشرق فان حرصها للدفاع عن موقعها في ذلك الجزء من العالم قد ازداد بدوره الى درجة كبيرة(٢١) . وذكر كاتب آخر :

(ان امكانية انحطاط وتمزق الامبراطورية العثمانية أثار مخاوف بريطانيا من أن يكون قيصر روسيا الوريث الرئيسي للرجل المريض في أوربا . وخشيت بريطانيا من سيطرة روسيا على المضائق وتهديدها بالتالي لتجارتها في المشرق ، ولقوتها البحرية في المتوسط ، ولموقعها في الهند ، ومن شأن ذلك أيضا أن يخلخل توازن القوى في أوروبا(٢٢) .

وقد سبقت الاشارة الى أن التنافس وميزان القوى في أوربا قد عملا على منع انهيار الامبراطورية العثمانية . ولكن ميزان القوى هذا قد اختل في أعقاب الثورة الفرنسية وحروب نابليون وتهددت الامبراطورية العثمانية من الداخل كما من الخارج. وبلغ انحطاطها ـ الذي استشرى بدءا من القرن السابع عشر ـ حدا متسارعا منذ مطلع القرن التاسع عشر .

وبانحطاط الامبراطورية العثمانية غدا وضع رعاياها من غير المسلمين في البلقان في حالة متأزمة . فقد ازدادت شكاواهم من جباة الضرائب الاتراك . ومن مساويء الموظفين المدنيين والعسكريين . وكان هؤلاء الرعايا من أهل الذمة الذين لم يندمجوا في المجتمع العثماني ، قد حافظوا على هويتهم القومية والعرقية والثقافية من خلال نظام الملة الذي اعترف بهم ككيانات خاصة يتم التعامل معها من خلال رؤسائهم الروحيين . وجاءت أفكار الثورة الفرنسية آنذاك لتثير قوميتهم ورغبتهم في الاستقلال(٢٣) . ولم يتمكن العثمانيون من التعامل بشكل ايجابي مع هذه الاوضاع المستجدة ولهذا وجدت الدول الاوربية ، في هذه الظروف ، سببا للتدخل بالاوضاع الداخلية للعثمانيين ، وبخاصة منها روسيا التي تبنت قضية المسيحيين الارثوذكس في البلقان لتتخذ من ذلك ذريعة في الواقع لتلبية طموحاتها في التوسع الاقليمي . ويذكر ان روسيا ، بموجب معاهدة كوجك قاينارجة مع روسيا لعام ١٧٧٤ ، قد مدتنفوذها الى البحر الاسود وحصلت على حقوق خاصة لحماية المسيحيين الخاضعين للحكم العثماني .

وقد أوجدت حرب الاستقلال اليونانية(٢٤) وضعا دقيقا ومشكلة صعبة لصانعي السياسة البريطانية فمن جهة كان تعاطف بريطانيا مع القضية اليونانية كبيرا(٢٥) إذ رأى الرأي العام البريطاني فيها صراعا بين المدنية اليونانية والقسوة العثمانية. ورأى البعض الاخر فيها نهضة للحضارة الهللينية القديمة . وذكر أحد الكتاب« أن الحماسة التي اثيرت في بريطانيا لقضية اليونانيين الثائرين فاقت حد التصور . وكان مرد ذلك

من جهة الى احترام الماضي ومن جهة اخرى الى احترام الامل في المستقبل(٢٦) . كما أن الاستقلال اليوناني من شأنه أن يثير قوميات أخرى داخل الامبراطوورية العثمانية للمطالبة باستقلالها هي الاخرى . وكان هذا النحو في تمزق الامبراطورية العثمانيـة أمرا غير بعيد الحدوث نظرا للدعم الشديد والترابط الكبير في المصالـح الدينيـة والقومية والثقافية بين روسيا وشعوب البلقان .

وللحيلولة دون قيام روسيا بعمل وحيد الجانب لصالح اليونانيين ومدّ نفوذها بالتالي الى البحر المتوسط فقد اتبعت بريطانيا سياسة اجبار السلطان العثماني على تقديم التنازلات لليونانيين والتوصـل الى تسوية تركية – يونانية بضمانة الـدول الخمس الكبرى(٢٧) . ومن هنا صدر بروتوكول سان بطرسبرغ في عام ١٨٢٦ الذي تم الاتفاق عليه بين انكلترا وروسيا . وكذلك بروتوكول لندن لعام ١٨٢٧ الذي شاركت فيه فرنسا . وحث البروتوكولان على منح اليونان الاستقلال الذاتي ، وقدّما وساطة الدول الكبرى في هذا المجال ، وطالبا باعلان هدنة عاجلة(٢٨) . ولكن تركيا رفضت البروتوكولين وأصرت على موقفها المعارض لاستقلال اليونان . ولما تبين ان الصراع اليوناني كان على وشك القضاء عليه من قبل قوات محمد علي باشا المنتصرة ،تدخلت قوة بحرية مشتركة تضم اساطيل بريطانيا وفرنسا وروسيا في المتوسـط وهزمت الاسطول التركي – المصري في موقعة نافارينو في عام ١٨٢٧ .

وبسبب تشدد السلطان العثماني في تسوية القضية اليونانيـة ورفضه للاتفاق الروسي التركي لعام ١٨٢٦ ، فيما يتعلق بالافلاق والبغدان ، فقـد أعلنت روسـيا الحرب على الدولة العثمانية مدعية أنها تتصرف بمرجب بروتوكولات سان بطرسبورغ ولندن(٢٩). واضطر الاتراك اثر الهزيمة التي ألحقتها روسيا بهم الى التخلي عن الساحل القفقاسي على البحر الاسود الى روسيا والى منح القيصر الروسي حق اقامة الحاميات في الافلاق والبغدان (فالاشيا ومولدانيا)، والى الاعتراف ببروتوكول لندن الذي تبنى الاستقلال الذاتي لليونان ، وكان هذا بموجب معاهدة ادرنة لعام ١٨٢٩(٣٠) . وفضلا عن ذلك منحت هذه المعاهدة روسيا امتيازات هامة وحرية التجارة في الدولة العثمانية ككل . وفي محاولة من روسيا لعدم استثارة الدول الاوربية ضدها ، فانها اقتصرت على مطالب أرضية معتدلة ولم تصر على امتيازات خاصـة في المضائـق لتجارتها وملاحتها في البحر الاسود . ويبدو أن روسيا قد توصلت الى النتائج التالية، كما عبر عن ذلك أحد المؤرخين : (ان الانهيار الكامل لتركيـا سيكون في النهاية ضد مصالح روسيا ، ولهذا فمن المستحسن الحفاظ على مصالح روسيا بوسائل غير مباشرة ، من ذلك فرض حماية فعلية على دول البلقان ، والمحافظة على تركيا كما هي حتى يحين موعد انهيارها(٣١) . . .

ومع أن بريطانيا ، التي كانت في صراع داخلي آنذاك حول تحرر الكاثوليك من سيطرة الدولة وكنيستها ، لم يكن باستطاعتها وقف التدخل الروسي في القضية اليونانية لانها هي نفسها طرف في بروتوكول لندن ، فان الساسة البريطانيين أمكنهم حل المشكلة اليونانية دوليا . فبموجب معاهدة لندن لعام ١٨٣٠ ضمنت كل من روسيا وبريطانيا وفرنسا استقلال اليونان . وبهذا تكون بريطانيا قد ضمنت مصالحها في البحر المتوسط بمنع اليونان من أن تصبح تابعة لروسيا . ومهما يكن من أمر ، فان التدخل الروسي في الامبراطورية العثمانية شكل خطرا داهما على الجيش العثماني الفتي (العساكر المنصورة المحمدية)الذي أقامه السلطان المصلح محمود الثاني على نسق الجيوش الاوربية وبمساعدة أوربية . وحل هذا الجيش محل الجيش الانكشاري الفاسد الذي ألغي بالقوة عام ١٨٢٦ . وحاول السلطان محمود الثاني ، في الوقت الذي كان فيه منشغلا بالحرب مع روسيا ، تحسين الادارة في الدولة بفرض هيبة السلطنة وتحسين معاملة جميع الرعايا ، وذلك في محاولة منه لتحاشي محاولات الاستقلال في المناطق الخاضعة له ، وأيضا لكسب احترام الدول الغربية(٣٢) ولكن الحرب الروسية - التركية أضعفت موقف السلطان في الصراع التالي مع محمد علي باشا والي مصر الطموح الذي هدد وجود الدولة العثمانية ذاتها .

وقد تمكن محمد علي ، بدعم ومساندة من فرنسا ، من انشاء جيش كبير على الطراز الحديث اثبت فعاليته في الحرب ضد الثوار اليونانيين . وكان محمد علي مصمما على بناء امبراطورية له على حساب السلطنة العثمانية(٣٣) ، وقد مد نفوذه الى الجزيرة العربية والسودان وسيطر بذلك على شاطئي البحر الاحمر(٣٤) ، وطالب السلطان باعطائه حكم بلاد الشام مكافأة له على مساعدته له في حرب اليونان ، وكانت فرنسا تدعم محمد علي في ذلك المطلب(٣٥) . وبعد أن اجتاحت جيوش محمد علي بلاد الشام وهزم جيش السلطان في قونية عام ١٨٣٢ . غدت استانبول مهددة من قبله . وكان الوضع دقيقا ، وأصبح مصير الامبراطورية العثمانية في خطر . وشعر السلطان بحاجته الى دعم خارجي ، ولكن ذلك من شأنه أن يخل بتوازن القوى الاوروبية ، ويعقد الامور في أوربا والدولة العثمانية على حد سواء .

وفي هذا المنعطف الخطر أبلغ السير ستراتفورد كانينغ Stratford Canning وكان يقوم بمهمة اطلاعية بتكليف من وزارة الخارجية البريطانية اقتضت وجوده في استانبول بين شهري تشرين الثاني ١٨٣١ وآب ١٨٣٢ ، أبلغ وزير الخارجية البريطانية اللورد بالمرستون بخطورة الموقف وبالمصالح البريطانية التي ستتهدد من جراء ذلك ، وألح في مذكرته المؤرخة في ١٩ كانون الاول ١٩٣١ ، بهذا الخصوص ، على ارسال مساعدة عسكرية بريطانية الى تركيا لحماية المصالح البريطانية فيها ولتحصل بريطانيا على موقع

متميز لدى السلطان . وجاء في مذكرته : (لقد وصلت الامبراطورية العثمانية بانهيارها نقطة حاسمة يتحتم عليها عندها اما الانتعاش وبدء مرحلة جديدة مـن الازدهار أو السقوط في حالة من الانحلال الكامل . وأن بريطانيا يجب الا تقف على الحياد تجاه المصير الذي ستؤول اليه الدولة العثمانية لان ذلك سيؤثر على مصالحها التجارية وعلى ممتلكاتها في بلاد الهند الشرقية حتى ولو لم يتأثر وضعها في أوروبا . وقد تقتضي واجبات ملحة على بريطانية الا تتخذ موقفا فعالا من الصراع الذي يعصف بتركيا الان، ولكن هذا الصراع الذي سيقرر استقلال السلطان بالنهاية يجب ألا تتغافل عنه بريطانيا وتتركه للصدف اذا ما نظرت الى المبادىء القويمة لسياستها الخارجية(٣٦) .

ومع أن وزارة الخارجية البريطانية كانت تميل الى التدخل لصالح السلطان الا أن قضايا داخلية وادارية ملحة كانت تشغلها آنـذاك(٣٧) . وكانت هنـاك أيضا معارضة قوية داخلية ضد مساعدة تركيا . وفضلا عن ذلك شعر كثير من البريطانيين أن الموقف العثماني كان خاسرا أمام قوات محمد علي(٣٨) . وبنتيجة ذلك اضطـر العثمانيون بالضرورة الى قبول المساعدة من عدوهم التقليدي روسيا بالرغم من أنهم كانوا يفضلون المساعدة من بريطانيا .

وبفضل مساعدة روسيا العسكرية وضغطها السياسـي على محمد على أنقـذ الاناضول من احتلال القوات المصرية التي اخترقته . وتعاظم بذلك نفوذ روسيا في استانبول وأمكن لها أن تفرض معاهدة على العثمانيـين عرفت بمعاهـدة هنكيـار اسكله سي(٣٩) . وتضمنت هذه المعاهدة اقامة تحالف دفاعي بين البلدين مدته ثماني سنوات كما أنها حوت بندا سريا يتعهد فيه السلطان باغلاق المضائق في وجه السفن الحربية لجميع الدول . ووصف أحد الكتاب هذه المعاهدة بقوله :

ان المعاهدة الجديدة أعطت زخما استراتيجيا كبيرا للاسـطول الروسي القوي في البحر الاسود بالنسبة للاسطولين الانكليزي والفرنسي في شرقي البحر المتوسـط . ولم تكن السيطرة التي أصبحت روسيا تمارسها على تركيا باقل أهمية من ذلك . فقد استخدم المهندسون الروس لبناء التحصينات على البوسفور ، واستدعي الضباط الروس للمشاركة في اعادة تنظيم الجيش التركي(٤٠) .

وقد لاحظ المؤرخ هارون بمبرلي أن هذه المعاهدة تعد « نقطة تحول فعلية في موقف الساسة البريطانيين من روسيا . وتمت في بالمرستون عداء مميتا لروسيا(٤١) . ونظرا لان هذه المعاهدة رافقت ازدياد العلاقات التجارية بـين بريطانيـا والدولة العثمانية ، فانها لذلك اثارت قلق قطاع كبير من الشعب البريطاني(٤٢) . وقد خشي

البريطانيون سيطرة روسيا على الشرق الادنى والمضائق ذات الاهمية الاستراتيجية بالنسبة للطريق الى الهند ، لذا تبنوا منذئذ دبلوماسية وسياسة عسكرية اكثر تشددا تجاه الشرق الادنى وبخاصة روسيا . وقام سكرتير السفارة البريطانية في استانبول دافيد اوركهارت David Urquhart الواسع النفوذ ، باشاعة مخاطر السيطرة الروسية على تركيا ومواردها وذلك في الثلاثينات من القرن التاسع عشر(٤٣) وعلى خلاف عدد كبير من مواطنيه كان اوركهارت مغرما بالاتراك الذين وجد فيهم سجايا وخصائص تستحق الاحترام(٤٤) . وبلغ منه أن اشاد بفضائل المؤسسات العثمانية التي دعى الى المحافظة عليها ، وبعدم حاجتها الى الاصلاح .

وكان على الحكومة البريطانية للحفاظ على مصالحها الحيوية ان توقف النفوذ الروسي بالامبراطورية العثمانية وان تتبنى بنفسها مسؤولية المحافظة على الدولة التركية. وكان من نتائج المناورات البحرية البريطانية في البحر الابيض المتوسط أن خففت من النفوذ الروسي في استانبول ومكنت السفير البريطاني فيها بونسونبي Ponsonby من ان يحظى بثقة السلطان ويسر اليه بالنصائح(٤٥) . ورأى البريطانيون أن محمد علي الذي هدد الوضع القائم ورمى بتركيا في أحضان روسيا يجب ايقافه في توسعه واعادته من حيث اتى ، ولهذا حذرت بريطانيا محمد علي من متابعة القتال ضد السلطان وخلخلة الوضع السياسي(٤٦) . وهدد الانكليز بمحاصرة الاسكندرية اذا لم ينسحب محمد على من الاناضول ، وانضم الفرنسيون الى الانكليز في هذا التهديد لانهم استاؤوا هم أيضا من تعاظم النفوذ الروسي في استانبول(٤٧).

ويجدر بنا ، في هذا المجال ، تفحص دوافع السياسة البريطانية تجاه محمد علي خارج نطاق ازدياد النفوذ الروسي في استانبول . وتجب الاشارة أولا أن محمد علي أقام في مصر نظاما من احتكارات الدولة طبقه في سورية بعد عام ١٨٣٢ ، كما أنه فرض ضرائب جمركية ثقيلة على التجارة الاجنبية(٤٨) وخرق بذلك نصوص اتفاقيات الامتيازات التي تحمي هذه التجارة . وكان هذا أيضا مخالفا لسياسة بريطانيا الاستعمارية في تطبيق التجارة الحرة التي التزم بها صانعوا القرار البريطانيون طوال القرن التاسع عشر(٤٩) . وقد اقتضى نمو الصناعة البريطانية ربط السياسة البريطانية بهذا النمو واستلزم ذلك فتح البلدان النامية للتجارة الخارجية البريطانية ، وبالتالي كسر نظام الاحتكارات في هذه البلدان بقوة السلاح(٥٠) . ولهذا احتجت بريطانيا لدى السلطان ، كما لدى محمد علي ، على نظام احتكارات هذا الاخير الذي أضرّ بالتجارة البريطانية في مصر وسورية على حد سواء(٥١) . ومع أن السلطان أصدر فرمانا بالتزام نظام الامتيازات الذي سبق أن منحه لبريطانيا فان محمد علي لم يعد الامتيازات التجارية للتجار الانكليز الا لفترة وجيزة فقط(٥٢) . أما فرنسا التي وجدت بدورها أن

نظام الاحتكارات الذي طبقه محمد علي ضار بمصالحها فقد حصلت على امتيازات تجارية خاصة بها من قبل حاكم مصر، مما يفسر الدعم الفرنسي لاستقلال مصر وتوسعها(٥٤). وذكر أحد المؤرخين أن فرنسا رأت في مصر بملايينها الثلاثة وأسواقها الهامة للتجارة الفرنسية ومواردها من القطن المتميز الذي غذى الصناعة النسيجية الفرنسية، وأسطولها القوي، دولة يمكن التحالف معها في البحر المتوسط (٥٥). وكان هذا الموقف الفرنسي مدعاة قلق لبريطانيا.

ورأت بريطانيا، من ناحية ثانية، في توسع محمد علي في سورية والجزيرة العربية والسودان تهديدا لطرق مواصلاتها مع الهند والشرق الاقصى، الامر الذي لم يكن مقبولا للحكومة البريطانية والذي عارضته على الدوام منذ حملة نابليون بونابرت على مصر (١٧٩٨) وطوال القرن التاسع عشر(٥٦). وفي الواقع، فقد أوجد محمد علي عقبات كأداء في وجه البعثة البريطانية التي ارسلت لدراسة صلاحية نهر الفرات للملاحة النهرية مع الخليج العربي(٥٧). ومما تجدر الاشارة اليه ان خشية بريطانيا من احتلال محمد علي لليمن دفع بها الى احتلال عدن في عام (١٨٣٩) التي كانت محطة تموين للبواخر البريطانية(٥٨).

وكان تهديد محمد علي للتجارة البريطانية ولخطوط المواصلات الامبراطورية يحظى باهتمام بريطاني خاص نظرا لازدياد التجارة البريطانية مع الدولة العثمانية ومع الصين آنذاك، في حين تناقصت التجارة البريطانية مع روسيا(٥٩). ولهذا اضطرت بريطانية لان تصبح حامية الامبراطورية العثمانية بهدف اضعاف النفوذ الروسي في استانبول وابعاد خطر محمد علي على المصالح البريطانية والسلام العالمي. وقد سبق القول الى أن هذا الانعطاف الجديد في السياسة البريطانية نحو تركيا الذي أدى الى التقارب بين الدولتين هو الذي كان في أساس توقيع اتفاقية بلطة ليمان التجارية لعام ١٨٣٨ بين الدولتين والتي كانت موجهة في الاساس ضد القيود والاحتكارات التجارية التي مارسها محمد علي في مصر وسورية وذهبت هذه الاتفاقية الى حد التعهد بازالة جميع الاحتكارات والقيود التجارية في الامبراطورية العثمانية ككل. وعلق أحد الكتاب على ذلك بقوله: ان عصفورين أصيبا بحجر واحد، فموارد محمد علي وقدرته على مقاومة السلطان تناقصت الى حد كبير، كما ازيلت العقبة الرئيسية في وجه التجارة البريطانية في الشرق الادنى(٦٠).

وحين هَزمَتْ قوات محمد علي الجيش العثماني في نزيب وهددت من جديد وجود الدولة العثمانية تمكن بالمرستون وزير الخارجية البريطانية، والمدافع دوما عن المصالح البريطانية، من اقامة تحالف أوربي، وبالتالي حل أوربي، لمشكلة محمدعلي.

وادى التدخل الدبلوماسي والعسكري الاوربي الى اعادة محمد علي من حيث أتى(٦١). وبالرغم من اعتراف الدول الاوربية والسلطان بسلطته الوراثية على مصر فقد توجب عليه التخلي عن الجزيرة العربية وسورية وكريت . وفرض عليه تخفيض عدد جيشه على الا يتجاوز ١٨,٠٠٠ رجل .. وهكذا ، فبموجب اتفاق لندن لعام ١٨٤٠ ، الذي وقعته كل من النمسا وبريطانيا وبروسيا وروسيا والامبراطورية العثمانية حددت نشاطات والي مصر ، وتقلصت حدوده الجغرافية ، وفرضت عليه التبعية من جديد للسلطان العثماني . والتزم الباشا ، من ناحيته ، بنظام الامتيازات الممنوح للاوربيين والغي نظام الاحتكارات والضرائب الجمركية التي سبق ان فرضها لحماية منتجاته. وبموجب المادة الثالثة من اتفاق لندن وضعت المضائق تحت الحماية الاوربية وبذلك حققت بريطانيا ، في النهاية ، اهدافها ، وتلاشى النفوذ الروسي على السلطان والمضائق بالغاء معاهدة هتكباراسكله سي ، ونصبت بريطانيا نفسها صاحبة للامبراطورية العثمانية .

وقد لاحظ بالمرستون أن الدعم البريطاني للامبراطورية العثمانية يعتمد على استمرار دعم الراي العام البريطاني لذلك ، وان هذا الراي العام لن يستمر في ذلك ما لم تقم الحكومة التركية بالاصلاحات(٦٢) . ولهذا ، فرضت بريطانيا على السلطان القيام بتحسين وضع رعاياه من المسيحيين بغية ارضاء الراي العام البريطاني(٦٣). وان تحسين وضع هؤلاء الرعايا يجعلهم أقل مطالبة بالاستقلال وقياما بالثورات الامر الذي يجرد روسيا من حجتها بالتدخل في شؤون الدولة التركية . ومن هذا المنطلق حث وزير الخارجية البريطاني السلطان العثماني على القيام باصلاحات ادارية وعسكرية(٦٤) . وبهذا يكون بالمرستون قد خالف الراي الشائع عن الدولة العثمانية انها الرجل المريض فياوربا وحجته في ذلك انه يمكن تجديد اعضاء الدولة ومنعها من الانهيار(٦٥) .

ومما أبهج الامبراطورية العثمانية والامبراطورية البريطانية ، على السواء ، أن الصدر الاعظم العثماني رشيد باشا كان متحمسا للاصلاح مدركا ما يجب عمله للحصول على دعم بريطانيا وبالتالي اصلاح الدولة . ولهذا تجاوب مع الاصلاحات التي أصر عليها بالمرستون(٦٦) . ومن هنا صدور خط شريف كولخانة في ٣ تشرين الثاني ١٨٣٩ من قبل الصدر الاعظم . ومع أن الاصلاحات التي يشتمل عليها هذا الخط تمثل الاهداف الواقعية للصدر الاعظم فانها التقت بدورها مع رغبات وزارة الخارجية البريطانية(٦٧) . وعملت السياسة البريطانية ، في سعيها للحفاظ على وجود تركيا ، على ضمان تطبيق الاصلاحات التي ، وان كانت صعبة التحقيق ،ولكنها ليست بمستحيلة(٦٨) . ومما أعطى للسياسة البريطانية في استانبول الاستمرارية

والدوام ، بالرغم من تعاقب الوزارات البريطانية في الاربعينات ، هو وجود السير ستراتفورد كايننغ السفير البريطاني في استانبول . وعرف عن هذا السفير كرهه لروسيا ، وحرصه على تحسين وضع الرعايا المسيحيين ، وعمله الدؤوب في تطوير الاصلاحات الادارية والعسكرية في الدولة العثمانية .

ونكون بذلك قد استعرضنا الدوافع والتطورات ثم بلورة السياسة البريطانية في القرن التاسع عشر تجاه الدولة العثمانية . فلم تكن هذه السياسة نابعة من حب للاتراك وانما من حرص على استمرارية وتوسيع المصالح الاقتصادية البريطانية التي كانت ضرورية لازدهار وسلامة بريطانيا . ويمكن القول أن المحافظة على سلامةاراضي الامبراطورية العثمانية كانت صيغة مواتية ليس الا للمصالح البريطانية(٧٠) . وهكذا تأمنت خطوط المواصلات الامبراطورية الى الهند من الخطر الروسي والمصري ، كما أن اتفاقية بلطة ليمان بامتيازاتها التجارية لبريطانيا اتت بمكاسب اقتصادية كبيرة لهذه الدولة .

* * *

الحواشـــــي:

١ـ يحدد خليل اينالجك انحطاط تركيا الى أواخر القرن السادس عشر انظـــر كتـــابـــه :

1. Halil Inalcik, The ottoman Empire: The Classical Age 1300 - 1600, (New York, 1973), pp. 45-6 and 50. Also see Bernard Lewis, The Emergence of Modern Turkey, (London, 1961 , pp. 21-37, for an excellent essay on ottoman decline.

٢ـ انظـــر اطروحة الباحـــث غير المنشورة وعنوانـها :

2. The province of Damascus, 1783-1832, (The University of Michigan, Ann Arbor, 1970), pp.101-2; and Stanford J. Shaw, Between Old and New, The ottoman Empire under Sultan Selim 111, 1789-1807, (Cambridge, Mass., 1971), pp. 297-8

3. Ibid., p. 298

٤ـ للحصول على نص الاتفاقية انظـــر :

J.C. Hurewitz, Diplomacy in the Near and Middle East. Vol.1, (Princeton, 1958), 5-6.

5. Ibid., pp. 7-9

6.Ibid., pp.25-32

7. See Foreign Office, State Papers, Vol. XX1X,1840-1841, (London, 1857), 804.12. For the role of the French consuls, see P. Masson, Histoire du commerce française dans le Levant au XV111e siecle, (Paris, 1911), pp. 142-4.

8. Hurewitz, p.110, Henry Dodwell, The Founder of Modern Egypt, A Study of Muhammad Ali, (Cambridge, 1931), p. 163.

9. F.E.Bailey, British Policy and the Turkish Reform Movement, (Cambridge, 1942), pp. 71-3.

10. J.H.Gleason, The Genesis of Russophobia in Great Britain, (Cambridge, Mass., 1950), pp. 25, 32, 167-70.

11. Bailey, p. 73.

12. F.O.(Foreign Office) 78-320, July 19, 1837 (Cambell); and R. Tresse, "L'installation du premier consul d'Angleterre a Damas (1830-1834)," Revue d'histoire des colonies françaises, (Paris, 1936), pp. 359-80.

13. Foreign office, State papers, Vol. XX1X, 804-12.

14. See Alfred C. Wood, A History of the Levant Company, (London, 1964), pp. 180, 187 and 192, Bailley, pp. 82-5; and Henri Deherain, " Les infortunes des Francais d'Alep pendant L'expedition d'Egypte", Syria (1922), Vol.111, 338-49, Masson, pp.103 and 216.

15. See John Bowring, Report on the Commercial Statistics of Syria, F.O.78 piece 380, (17 July 1839), pp. 51-2, 83-4, 94-5, and especially 187, Also see Duhamel's report on Syria of 1836, in Rene Cattaoui, Le regne de Mohamed Aly d'apres les archives russes en Egypte, (Cairo, 1931), Vol.11 (part 2), 72.

16. Bailey, p.41, and Halford L. Hoskins, British Routes to India, (Philadelphia, 1828).

١٧ ـ للحصول على نص الاتفاقية ، انظـر :

17. Hurewitz, p. 109. Also see F.S.Rodkey, The Turco-Egyptian Question in the Relations of England, France, and Russia, 1832-1841, (Urbana, 1924), pp.49-50, and R.Tresse, pp.359-60.

18. See Cattaui (Russian consular reports), Vol.1, 371-2.

19. Rodkey, pp. 60-1

٢٠ـ حول احتلال بريطانيا لعدن انظـــر :

20. R.W.Seton-Watson, Britain in Europe 1789-1914, (Cambridge, 1937), p.193.

21. Rodkey, pp. 70-1

22. Gleason, p.2.

23. L.S.Stavrianos, The Balkans since 1453, (New York, 1959), pp. 211-3, 222-9.

24. Ibid., pp. 269, 277-92. Also see A.Aspinall, English Historical Documents, X1, 1783-1832, (New York, 1959), pp. 975-79 (Wellington's memorandum on the Greek question).

25. Gleason, p.61

26. J.A.R. Marriott, The Eastern Question (Oxford, 1940), p.209

27. Seton-Watson, p.110.

28. Ibid., p.118, and Gleason, p.80.

٢٩ـ اعتبر القيصر نيقولا اليونانيين ثوارا ومتمردين ولكن رغبته بالوصول الى المتوسط وصقلية جعلته يســـاعدهـــم ، انظـــر :

29. A. Lobanov-Rostovsky, Russia and Europe 1825-1878, (Ann Arbor, 1954), pp.23-4, and Seton-Watson, p.111.

٣٠ ـ حول تفاصيل الحرب الروسية ـ التركية ، انظــــر :

30. Lobanov-Rostovsky, pp. 28-62.

31. Seton-Watson, p.134. Also Ibid., p.25, and H.Temperley, "The Foreign Policy of Canning, " The Cambridge History of British Foreign Policy 1783-1919, Vol.11, (New York, 1923), 102.

32. See Lewis, p.80.

33. Cattaui, I, p.363, for French assistance to Muhammad Ali. For Egyptian reforms, see Mohammed Sabry, L'Empire Egyptien sous Mohamed-Ali et la Question d'Orient (1811-1849), (Paris, 1930), p.78, and Henri Dodwell's The Founder of Modern Egypt which is based on British foreign documents.

٣٤ ـ للاطلاع على خطط محمد علي في التوسع ، انظــــر :

34. Edouard Driault, La Formation de l'Empire de Mohamed Aly de l'Arabie au Soudan (1814-1823), (Cairo, 1927), Sabry's l'Empire Egyptien.

35. See Cattaui, I, p.325, Koury, The province of Damascus, pp.185 ff.;

وانظر : المحفوظات الملكية المصرية وبيان بوثائق الشام لمؤلفها اسد رستم ، ٤ مجلدات بيروت ١٩٣٠ـ١٩٣٤ ، انظر مجلد ١ ص. ١٠ ، الوثيقة ٢٣٨ ، وانظر ايضـــا :

Dodwell, p.108, V.J.Puryear, France and the Levant, (Berkley, 1941), pp.112-15, Dodwell, pp.97 ff., Sabry, pp.246,310-28.

36. Memorandum on the Turkish Question sent to Lord Palmerston", in appendix C, p.638, of Vol.11 of the Cambridge History of British Foreign Policy 1783-1919, ed. by A.W.Ward, (New York, 1923).

37. Seton-Watson, p.175, Gleason, p.142.

38. Webster, The Foreign Policy of Palmerston 1830-1841, (London, 1951), Vol.1, 282-4.

39. Hurewitz, pp.105-06, also Rostovsky, pp.66.

40. Lobanov-Rostovsky, p.67. Also see R.B.Mowat, "The near East and France", in The Cambridge History of British Foreign Policy, Vol.11, 165-6.

41. Harold W.V.Temperley, England and the Near East, The Crimea, (London, 1936), pp.73-4. Also see Gleason, p.146, and Bailey, p.40.

42. Bailey, p.40.

43. Gleason, pp. 173-5, and Sherif Mardin, The Genesis of Young Ottoman Thought, (Princeton, N.J.,1962), pp.248-50.

44. See David Urquhart, The Spirit of the East, 2 vols., (London, 1838), Vol.1, 172, and Vol.11.

45. Webster, p.336.

46. Dodwell, pp.133 and 160, and F.O. 78-226 (Campbell, Oct.2, 1833).

47. See Puryear, France and the Levant, pp.192-3, 197-8. Also see Cattaui, 11, 232-7 (Duhamel's report to the Russian government, Dec. 1834), and Dodwell, p.121, and Sabry, pp.203-4, 246, 259 and 310-28

48. See Sabry, pp. 78-84, Puryear, France and the Levant, p.163, Driault, pp.75, 80, 106 (French consular report), and Cattaui, 11,59 (Duhamel to Nesselrode,28 Apr. 1834), 66-70, and 359.

49. See the excellent article of John Gallagher and Ronald Robinson, " The Imperialism of Free Trade", in The Economic History Review, 2-nd series, Vol. V1, No.1, (1953), 1-15

50. Ibid., 7-8.

51. See Rodkey, p.51.

52. Cattaui, 11, 449-51 (Sultan's firman to Muhammad Ali of 24 December 1835). Also see Cattaui, 11(part 2), 17, 305-6, 457-61.

53. See C.B. Houry, " Commerce de la Syrie ", Revue de l'Orient, (Paris,1843), Vol.11, 182-3, Cattaui, 11(2),72 (Duhamel's Report on Syria, 1836), and F.O.78 piece 380 (John Bowring's Report on the Commercial Statistics of Syria, 17 Jul 1839),pp.51-2, 83-4, 94-5, and especially 187. Duhamel stated: "La Syrie est inondee de manufactures anglaises, et Damas surtout en consomme et en exporte une grande quantite."

54. See Puryear, pp. 46-7, 53, and 137. By 1826, French commerce with Egypt had increased six-fold in just ten years.

55. Ibid., pp.173-4. Also see p.214.

56. See Dodwell, pp.140-3, and 152-3.

57. Ibid., pp.138-39, and F.O. 78-157 &258 (Lord Palmerston to Campbell, 2 Nov. 1835).

58. Dodwell, pp. 147-50, and Parliamentary papers, 1839, XL, 54.

59. V.J. Puryear, England, Russia, and the Straits Question, (Berkeley, 1931), pp.93-125, and Lobanov-Rostovsky, pp.84-5.

60. Seton-Watson, pp.194-5. Also see Temperley, p.36., Rodkey, pp.120-63.

61. See Seton-Watson, pp.215-16, Hurewitz, pp.116-19, and Mowat, pp. 170-80.

62. Harold Temperely and Lillian M. Penson, Foundations of British Foreign Policy, (Cambridge, 1938), p.285. Also see Webster, p.267.

63. F.S. Rodkey, "Palmerston's Policy for the Rejuvenation of Turkey 1839-41", Transaction of the Royal Historical Society, Vol. X11, (London, 1929), 177.

64. Ibid., pp. 168 and 171, and Bailey, pp. 145-9.

65. Rodkey, Ibid., p. 171.

66. Ibid., p.172, Bailey, p.191, Reshat Kaynar, Mustafa Reshit Pasha ve Tranzimat, Turk Tarih Karumu Yayinlarindan, Series V11, No.19 (Ankara, 1954), pp.115 ff., Lewis, pp.73-125 ("The Ottoman Reform"), and also M.Sherif's, op. cit.

67. Hurewitz, pp. 113-16, Bailey, p.191, and Sabry, p.482.

68. See Rodkey, "Palmerston's Policy ...,", p.190.

69. Bailey, pp. 206, 226 and 231, The Life of the Right Honourable Stratford Canning, Vol.11 (London, 1888), 70.

70. W.F.Reddaway, "The Crimean War and the French Alliance", The Cambridge History of British Foreign Policy, Vol.11, (New York, 1923), 380.

المعتزلة وصلتهم بمحنة خلق القرآن

د. محمد ارشيد العقيلي
جامعة الامارات العربية المتحدة

اصول الاعتزال :

تحديد اصول المعتزلة مسالة جدلية بين كتاب الفرق الاسلامية والمؤرخين والفلاسفة . فمعظم كتاب الفرق كالبغدادي والاسفرايني والشهرستاني والرازي وغيرهم يرون ان لفظة المعتزلة اطلقت عليهم من خصومهم من اهل السنة لاعتزالهم مشايخهم القدماء ومخالفتهم وخروجهم على السنة والجماعة ، وذلك حين دار نقاش حول تكفير اصحاب الكبائر في مجلس الحسن البصري ، فكفرهم البعض . ولكن واصل بن عطاء ارتأى ان صاحب الكبيرة ليس مؤمنا مطلقا ولا كافرا مطلقا بل هو في منزلة بين المنزلتين . فهو ليس بمؤمن وليس بكافر . ثم نهض واعتزل مجلس الحسن في المسجد وجلس في زاوية أخرى منه ليشرح ما ادلى به الى جماعة من اصحاب الحسن البصري . فقال الحسن : « اعتزل عنا واصل » . فسمي من حينها هو واصحابه معتزلة(١) .

في حين يرى ابن قتيبة ، وابن خلكان ، وابن المرتضى أن الذي سمى المعتزلة بهذا الاسم هو المحدث المشهور قتادة بن دعامة الدوسي (ت ١١٧ هـ) . وكان من اصحاب الحسن البصري ، وذلك حين دخل المسجد وكان ضريرا فاذا بعمرو بن عبيد ومعه نفر قد اعتزلوا حلقة الحسن البصري فسماهم المعتزلة(٢) . وبذلك يتضح مما سبق ان نسبة التسمية تارة الى الحسن البصري وتارة الى قتادة الدوسي مع عمرو بن عبيد يقلل من قيمة هذه الرواية ويعرضها للنقد (٣) .

ومن ناحية اخرى فان عدداً من المستشرقين ذهبوا مذهبا اخرا وهو الربط بين فرقة المعتزلة وفرقة القدرية التي سبقتها، واعتبروا ان القدرية هم سلف المعتزلة(٤). فنلينو(٥) يرى ان نقطة الالتقاء بين الفرقتين هي حرية الارادة ومذهب الاختيار . واما دوزي(٦) فيجعل الفرقتين اسما واحدا . والقاسم المشترك بين آراء هؤلاء المستشرقين هو ان الفرقتين تنكران فكرة الجبر وتؤكدان مبدأ حرية الاختيار . بيد أن الذي يؤخذ على هذا التفسير انه لا يراعي الفروق الجوهرية الاساسية بين الفئات المختلفة التي اعتنقت فكرة القدر . فالقدرية ضمت جموعا من مشارب مختلفة انكروا الجبر . ولكنهم بالمقابل اختلفوا في تحديد معنى الاختيار . فاتباع معبد الجهني وغيلان الدمشقي ــ وهم القدرية الخالصة ــ اعتقدوا بحرية الارادة للانسان ، ولكنهم

بالمقابل انكروا علم الله الازلي بالحوادث فكانوا بنظر أهـل السنة زنادقة خارجين عن الدين(٧) في حين أن فئة أخرى من القدرية انتهجت خط الامـام علي بن أبي طالب في الجمع بين اثبات حرية الانسان واثبات قدرة الله وعلمه الازلي بما سيكون من شؤون خلقـه ، وان هذا العلم الازلي لا يتضمن اجبار أو اكراه الناس على أفعالهم .

أما **المعتزلة** فان الذي يميزهم عن **القدريـة الخالصة** انهـم لا ينكرون علم الله الازلي ، وبذلك فان الاختلاف في الاعتقاد بين الفرقتين كبير جدا . فهما ، وان اتفقا في انكار الجبر ، فقد اختلفتا في تحديد معنى القدر وعلم الله الازلي (٨) .

وهناك من **المستشرقين** من يرى ان بذرة الاعتزال ولدت في أوساط تقية ورعة، زهدوا في الدنيا فاعتزلوا الناس(٩)، فأطلق عليهم اسـم « المعتزلـة » وقـد تبنى كولدتسيهر هذه الفرضية وأيده في ذلك رتن المستشرق الالماني(١٠) وتقوم هذه الفرضية على استشهاد بعدد من رجال المعتزلة ورؤسائهم ممن عرفوا بالتقى . فقد روي عـن عمرو بن عبيد انه صلى اربعين عاما صلاة الفجر بوضوء المغرب . لكن هذه الفرضية دحضت من قبل مرغليوث(١١) ، ونيلينو(١٢) الذي يرى أنها فرضية وهمية لا تستند الى المصادر ، فضلا عن أن الزهد والورع كان عنصرا مميزا لكافة أفراد الجماعة المسلمة فالحسن البصري وغيره كانوا أيضا ممن اشتهروا بالورع والتقى والزهد .

وهناك من يرد نشأة الاعتزال الى سبب سياسي ، وأن أتباع واصل بن عطـاء وعمرو بن عبيد كانوا استمرارا لفئة سياسية هي فئـة المعتزلـة السياسيين الذيـن ظهروا في معركة الجمل وصِفّين واعتزلوا الفتنة بين المسـلمين وآثروا البقـاء على الحياد لاعتقادهم أن كل الفرقاء المتقاتلين ليسوا على حق . وقد استند القائلـون بهـذا الراي أمثال المستشرق السويـدي نيبرج(١٣) وأحمـد أمـين(١٤) الى بعض النصوص الواردة في الطبري(١٥) وغيره ، منهـا أن قيس بن سـعد عامل علي بن أبي طالب على مصر كتب اليـه أن رجالا « معتزلين » قـد سألوني أن اكف عنهم وأن ادعهم على حالهـم حتى يستقيم أمـر الناس . كما أن هناك فئـة ممن ليسـوا من شيعة عثمان ومـع ذلك اعتزلوا عن مبايعـة علي . وجماعات أيضا لزمت منازلهـا ومساجدها عندما تنازل الحسن بن علي لمعاوية بن أبي سفيان ، وشـغلوا بالعبـادة والعلم وسموا بذلك معتزلة(١٦) .

ويحاول هذا الفريق أن يربط بين الاعتزال السياسي بالوقوف على الحياد أثناء الفتن التي ألمت بدار الاسلام ، وبين اعتزال واصل بن عطاء مجلس الحسن البصري بسبب اختلافهما في حكم مرتكب الكبيرة . فكما أن الاعتزال السياسي كان يرى أن كل الفرقاء المتحاربين ليسوا على حق مما استوجب اعتزالهم والوقوف على الحياد ، كذلك الامر في خلاف واصل مع الحسن البصري في حكمه على مرتكب الكبيرة انه في منزلة

بين المنزلتين . وظاهر الخلاف في المشكلة ديني ، لكن حقيقة الخلاف سياسية . فواصل بن عطاء لم يجوّز قبول شهادة علي وطلحة والزبير على باقة بقل(١٧) .

وفرضية القائلين بالاصل السياسي للمعتزلة واجهت اعتراضات كبيرة من قبل الباحثين امثال الاستاذ « كوريان » الذي يرى ان السياسة لا تشكل سببا كافيا لنشاة المعتزلة(١٨) . كما يرى عرفان عبد الحميد(١٩) ان السياسة لا تشكل اساسا مهما من اسس الاعتزال قط ، لان الصفة الرئيسية للمدرسة كانت وظلت فكرية تأملية تحاول ايجاد اساس عقلي للعقائد الدينية لمقاومة الغزو الفكري الذي تعرض له الاسلام من اهل الاديان والملل التي فتحها المسلمون . وكذلك ايجاد حلول فلسفية مقبولة لمشكلة الصلة بين حقائق العقل (الفلسفة) وبين حقائق الدين (الوحي).

والذي اراه ان اساس الاعتزال كان استجابة للتطورات والظواهر الفكرية التي بدات في العصر الاموي ، واهمها ظاهرة علم الكلام الذي نشأ أول ما نشأ للدفاع عن العقائد الايمانية بالادلة العقلية والرد على المنحرفين في العقيدة والعبادة عن مذاهب السلف ، ومحاولة اقناع المسلمين الداخلين في الاسلام حديثا من غير العرب ، والرد على استفساراتهم عما يجهلونه من الغيبيات بالادلة العقلية مما اسفر عن ظهور ما يسمى بأهل الراي او اصحاب العقل مقابل اهل الحديث واصحاب النقل(٢٠) .

ثم ازدادت رقعة العالم الاسلامي بقيام الدولة العباسية ، وتضاعفت فرص التفاعل مع الثقافات الاخرى مما جعل المناخ الفكري اكثر ملائمة لتقبل علوم وفلسفات الشعوب الاخرى التي احتك المسلمون بها ، فأصبح الطريق ممهدا امام نقل أوسع للعلم والفلسفة اليونانية وعلوم وفلسفات الشعوب الاخرى الى اللغة العربية . وقد ترافق ذلك مع نشاة المذاهب الفقهية المختلفة واهمها المذهب الحنفي ، والمذهب المالكي ، والمذهب الشافعي ، والمذهب الحنبلي .

وكان للخلفاء العباسيين الفضل في التوسع في حركة النقل أو ترجمة التراث الاجنبي الى اللغة العربية ، التي بدات محدودة في العهد الاموي. وكان من ابرز الخلفاء العباسيين الذين قادوا حركة الترجمة : ابو جعفر المنصور ، وهارون الرشيد ، والمامون . وقد شجع المأمون بالذات على ترجمة الكتب التي تبحث فيما وراء الطبيعة ، ومجال الاخلاق(٢١) ، وكان ذلك بداية للتفلسف واستخدام الادلة العقلية لاثبات العقائد الدينية جنبا الى جنب مع استخدام الادلة النقلية(٢٢) . ومن العلوم النظرية التي ترجمت كتبها الى العربية : المنطق ، والفلسفة الالهية ، والفلسفة الاخلاقية ، والفلسفة السياسية . وفيما يتعلق بالتراث اليوناني الذي يهمنا أمر تاثيره بالذات في الفلسفة الاسلامية ، فان في مقدمة الفلاسفة اليونانيين الذين نقل

المسلمون تراثهم الى العربية ، افلاطون وارسطو . وقد تعلق بعض المسلمين كثيرا بأرسطو وارائه الفلسفية المنطقية فترك ذلك بصمات واضحة في تفكيرهم العقلي . ولعل ذلك كان النواة لظهور فلسفة عربية اسلامية(٢٢) . كان روادها علماء الكلام من المعتزلة.

مما سق يتضح ان الاعتزال ـ كمدرسة كلامية ـ كان ظاهرة فكرية ونتيجة حتمية الظهور ، ووليدا طبيعيا لما احاط دار الاسلام من تطورات وتفاعلات فكرية وتمازج عقلي واحتكاك حضاري . واذا كانت بدايات هذا التفاعل قد تمت في نهاية العهد الاموي ، فمن الطبيعي أن يكتمل نضوجه ويؤتى ثماره في العصر العباسي . وبذلك ندرك أن تسمية المعتزلة بهذا الاسم او ذلك ، ليس من الامور الخطيرة التي كان لها دور كبير في نشأتها وتطورها .

مبادىء وآراء المعتزلة :

احتضنت المدرسة الاعتزالية اتجاهات فكرية متعددة ، الا أن هناك اصولا وقواسم مشتركة تجمع هذه الاتجاهات ، بحيث اصبح الاعتقاد بها علما عليهم دون غيرهم وقد نَبَّهَ احد اعلام المعتزلة وهو الخياط الى هذه الاصول بقوله «ليس يستحق احد منهم اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالاصول الخمسة : التوحيد والعدل والوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين ، والامر بالمعروف والنهي عن المنكر »(٢٤) . كما أن احد علماء السنة وهو الاشعري أشار الى هذه الاصول بقوله : « فهذه اصول المعتزلة الخمسة التي يبنون عليها امرهم قد اخبرنا عن اختلافهم فيها وهي : التوحيد والعدل والمنزلة بين المنزلتين ، واثبات الوعيد والامر بالمعروف والنهي عن المنكر»(٢٥).

والقضية الرئيسية التي حملت واصل بن عطاء على اعتزال مجلس الحسن البصري هي مرتكب الكبيرة . ففي حين يرى المعتزلة انه في منزلة بين المنزلتين فيعدوه فاسقا ، فلا هو بالكافر ولا هو بالمؤمن ، فانه في نظر الخوارج الازارقة كافر ، في حين ان المرجئة لا تخرجه من الايمان ، ولا تدخله في الكفر . فالايمان بنظر المرجئة هو مجرد الاعتقاد القلبي فكما لا تنفع مع الكفر طاعة ، كذلك لا تضر مع الايمان معصية. وامتنعوا عن تعيين القصاص الذي يستحقه مرتكب الكبيرة ، وارتأوا تأجيل (ارجاء) حكمه الى الله يوم القيامة . وأما أهل السنة ، فقد عدّوا مرتكب الكبيرة التي هي دون الشرك مؤمناً فاسقا ، فكبيرته لا تخرجه من الايمان ولا تدخله في الكفر ، ويجازى على قدر كبيرته(٢٦) واستدلوا على ذلك من اطلاق القران الكريم لفظ الايمان على العاصين بقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص ».

وأما عقيدة المعتزلة في **الوعد والوعيد** فتقوم على ان الله صادق في وعده ووعيده، فلا يغفر الكبائر إلا بعد التوبة ، ولذلك انكر المعتزلة الشفاعة يوم القيامة لتعارضها

مع الوعد والوعيد ، لان كل نفس ستجازى يوم القيامةبقدر عملها(٢٧) . وأما فيما يتعلق **بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر** ، فلا خلاف يذكر بين المعتزلة والفرق الاسلامية الاخرى حول ذلك **سوى التطبيق العملي لمبادىء العدالة والحرية** . فالعدالة بنظر المعتزلة لا تنحصر كما ذكر الاستاذ كوريان(٢٨) في تجنب الاذى والظلم ، بل هي عمل الجماعة كلها في سبيل خلق جو من المساواة والانسجام الجماعي . وأما التوحيد فهو في اصطلاح المتكلمين العلم بأن الله تعالى واحد لا يشاركه غيره فيما يستحق من الصفات نفيا أو إثباتاً . ويحمل القاضي عبد الجبار راي المعتزلةفي الصفة الذاتية التي يستحقها الله لذاته في اربع صفات هي كونه **قادرا** ، **عالما** ، **حيا** ، **موجودا** ، وما يستحيل على الله في كل وقت فهو مايضاد هذه الصفات نحو كونه **عاجزا** ، **جاهلا** ، **معدوما**(٢٩).

وقد اتفق المسلمون من فلاسفة ومتكلمين على اختلاف مدارسهم من **معتزلة واشاعرة وما نزيديه وحنابلة** بأن الله متصف بصفات الكمال والثبوتية الواجبة لذاته. وقد حددها ابن تيمية بسبع صفات هي : الحياة ، العلم ، القدرة ، الارادة ، السمع، البصر ، والكلام(٣٠) . **إلا أنهم اختلفوا في تحديد العلاقة** بين هذه الصفات والذات الالهية . فقد اعتقد **المعتزلة** أن اثبات صفات **قديمة أزلية** على الذات لله تعالى يدخل الكثرة والتعدد في الذات الالهية وذلك شرك وكفر . وقد انتهى بهم هذا الاجتهاد الى **نفي الصفات الإلهية** على اختلاف بينهم في التفسير(٣١) في حين أثبت علماء الكلام من أهل السنة ــ الاشاعرة والماتريدية ــ لله تعالى صفات قديمة زائدة على الذات ، واعتقدوا من جانبهم أن الاثبات لا ينتهي الى تعدد وكثرة(٣٢) . وبذلك يتضح ان الامر لا يعدو أن يكون في الاصل وجهات نظر واجتهادات مهما تباينت واختلفت ،لكنها جميعا تلتقي عند نقطة واحدة هي محاولة تنزيه الباري واستبعاد كل التصورات التي لا تليق بوحدانيته .

بيد أن النزاع قد اشتد بين هذه الفئات (الفرق) الاسلامية في وقت لاحق ، حتى أصبحت كل فئة ترمي اختها بالكفر والشرك والزندقة ، وانتهجت سبل القوة والضغط والاكراه لفرص الاراء كما حدث على يد المأمون والمعتصم والواثق حين تبنوا بعض مبادىء الاعتزال ، فاضطهدوا مخالفيهم من أهل السنة ، ولهذا السبب ظهرت الدعوة في القرون المتأخرة الى وجوب الامتناع عن الخوض في مسألة الصفات ، لان ذلك فيه بعد عن مقصد الشرع(٣٣) .

والمهم فيما يتعلق باعتقاد المعتزلة في **نفي الصفات** عن الذات الالهية ، أنهم بنوا على هذا الاصل في الاعتقاد ، استحالة رؤية الله سبحانه وتعالى يوم القيامة لاقتضاء ذلك الجسمية والجهة ، كما بنوا عليه أن الصفات ليست شيئا **غير الذات** . والا تعدد

القدماء في نظرهم . وبنوا على ذلك ايضا ان القرآن **مخلوق لله** سبحانه وتعالى **لمنع تعدد القدماء** ، **ولنفي** كثير من المعتزلة صفة الكلام عن الله تعالى(٢٤) .

وكان **واصل بن عطاء** شيخ مدرسة الاعتزال في البصرة اول من نفى **الصفات الالهية** لان اثباتها في رايه يؤدي الى الشرك ، لانه يعني وجود الهين قديمين ازليين ، والذي يؤخذ على واصل انه لم يحاول تسويغ موقفه بالادلة ، وانما صاغ الالوهية كما يقول الاستاذ **مكدونالد** في صورة وحدانية مبهمة(٢٥) ولذلك فان من جاء بعده من المعتزلة أخذ يعمق مطالماته ويتوسع في هذه المسألة ، وتوصلوا الى نتائج وحلول بصور مختلفة .

وأما العدل بنظر المعتزلة فيقتضي ، مادام الله لا يحب الفساد ، الا يخلق الله افعال العباد ، فالعباد خالقون لافعالهم مخترعون لها ، وان الله ليس له في افعال الناس المكتسبة صنع ولا تقدير لا بايجاب ولا بنفي والناس يفعلون ما امروا به ونهوا عنه **بالقدرة** التي جعلها الله لهم وركبها فيهم . وان الله لا يأمر الا بما أراد ، ولا ينه إلا عما كره ، وبريء من كل سيئة نهى عنها(٢٦) . وقد برر المعتزلة هذا الاعتقاد بأسباب أهمها : انه إذا كان الله تعالى خالقاً لافعال عباده ، بطل التكليف الشرعي لافتقاد العباد **للقدرة والحرية والاختيار** . ولانتفى العقاب والثواب ، ولما كان هناك وعد ووعيد كما انه لا تبقى لبعثة الانبياء فائدة ، اذ البعثة دعوة ، والدعوة لابد ان تسبقها الحرية والاختيار(٢٧) .

طرق المعتزلة في الاستدلال على العقائد :

أجمع كتاب مقالات الفرق الاسلامية ان المعتزلة واسلافهم القدرية والجهمية كانوا اول من بدأ **النظر العقلي في العقائد** في حدود المئة من الهجرة(٢٨) ويقول الملطي عنهم بأنهم ارباب الكلام واصحاب الجدل . والمفرقون بين علم **السمع** وعلم **العقل** ، والمصنفون في مناظرة الخصوم(٢٩) . كما مجدهم الخياط المعتزلي بقوله : « إنهم ارباب النظر دون جميع الناس ، وان الكلام لهم دون سواهم »(٤٠) .

وكان أغلب من بحث في المسائل العقلية الموالي الذين اعتنقوا الاسلام وتركوا دياناتهم القديمة ، أي من أصحاب العقليات المركبة التي لها قدرة كبيرة ومعرفة تامة في طرق الاستدلال والنظر العقلي للخوض في اعماق المسائل الدينية والفلسفية(٤١).

وقد ثار جدل عنيف بين الباحثين من مستشرقين ومسلمين حول نشوء الجدل الديني على يد المعتزلة ، فيما اذا كانت اسبابه داخلية مردها لتعاليم الاسلام ذاته

نتيجة منطوق القرآن الكريم نفسه القائم على الاستدلال ، وللتطور الاجتماعي والسياسي للجماعة الاسلامية نفسها ، أم كان الدافع خارجيا بتأثير العقائد الدينية والآراء الفلسفية التي طرات على المسلمين بعد حركة الفتوحات الاسلامية واحتكاك المسلمين بحضارات الشعوب وفلسفاتها . وانقسم مؤرخو الفكر الديني في تحديد أسباب بروز هذه المشكلة الى فريقين :

الفريق الاول : ارتأى ان المشكلة ظهرت بتأثير اجنبي خارجي . نفر من هذا الفريق امثال **مكدونالد وولفنسون ، وبيكر وفون كريمر ، وشاخت**(٤٢) يرى ان المشكلة برزت بتأثير من علم الكلام المسيحي عن طريق كتابات القديس يوحنا الدمشقي . فالقول بأن القرآن غير مخلوق مأخوذ من اعتقاد المسيحيين بالكلمة السماوية غير المخلوقة التي في صدر الاب . ولذا فان القديس يوحنا يتهم القائلين بأن القرآن مخلوق بالزندقة والالحاد(٤٣) .

ويذكر الطبري أن المامون في رسالته الى اسحاق بن ابراهيم رئيس شرطة بغداد لامتحان الفقهاء القائلين بأن القرآن غير مخلوق انهم حاكوا أقوال النصارى في عيسى بن مريم (٤٤) أنه ليس بمخلوق .

في حين يرى جماعة من هذا الفريق ان القول بان القرآن مخلوق مقتبس من قول اليهود بأن « التوراة مخلوقة » . ويرى الخطيب البغدادي أن بشراً المريسي المعتزلي أحد كبار الدعاة الى خلق القرآن كان أبوه يهوديا صباغاً في الكوفة(٤٥) . كما تربط جماعة اخرى من هذا الفريق الجدل الديني على يد المعتزلة بالفلسفة اليونانية وخاصة فيما يتعلق بالذات الالهية ونفي الصفات واستحالة وجود الهين قديمين ازليين في آن واحد(٤٦) .

واما الفريق الثاني : فيرى ان مسالة النظر العقلي في العقائد لا ترد الى مؤثرات أجنبية خارجية ، وانما هي وليدة التطور الفكري داخل الاسلام نفسه . ودور المؤثرات الاجنبية جاء لا حقا وساعد على تعميق الاستدلالات العقلية لدى المعتزلة أكثر من خلقها وايجادها . وقد حدث الجدل الديني حول مرتكب الكبيرة في وقت مبكر بين صفوف الخوارج قبل ظهور المؤثرات الخارجية (٤٧) .

والذي اراه ان ظهور المشكلة كان بتأثير اسلامي مباشر لنفي التشبيه والتأويل، والتمسك بحرفية الصفات الخبرية في القرآن الكريم ، وحمل تلك الصفات على معانيها الحقيقية دون المجازية(٤٨) ، ثم ما لبث أن اتسع نطاق الجدل الديني في الذات الالهية والصفات على يد المعتزلة بتأثير من الفلسفات الاجنبية وخاصة اليونانية في اوقات لاحقة .

الاعتزال في مستهل العصر العباسي :

يتضح مما سبق أن الاعتزال قد بدأ مذهبا دينيا خالصا في أواخر العصر الاموي بعكس معظم الفرق الاسلامية التي بدأت بدوافع سياسية ، غير أن المعتزلة لم تلبث أن خاضت غمار السياسة ، فتكلمت في الامامة وشروط الامام ، وقد تأثرت بالشيعة في قولهم بحرية الارادة . كما اطلق المعتزلة على فقهائهم لقب الائمة شأنهم في ذلك شأن الشيعة . غير أنهم يرون أن الامامة اختيار من الامة ، في حين ترى الشيعة أن الامامة منصوص عليها من الله .

وقد بدأ علم الكلام بنفي الصفات الإلهية ، والقول **بخلق القرآن** في العصر الاموي على يد **الجعد بن درهم**(٤٩) والجهم بن صفوان(٥٠) . فكان الجعد أول من تكلم بدمشق في خلق القرآن وطلب فهرب ، ثم نزل الكوفة فقتله العامل الاموي خالد بن عبد الله القسري . وأما جهم فقد قتل في مرو في خلافة هشام بن عبد الملك(٥١) وعدّ أتباعه بنظر أهل السنة ضالين مبتدعين . ويمثل الجهم وأتباعه **المدرسة الجبرية** القائلة بنفي الفعل عن العبد، أي أن الانسان **مجبر** على أفعاله والله يخلق فيه الافعال كما يخلقها في الحيوان والجماد ، ونسبتها الى الانسان مجاز ، فلا فعل ولا عمل لأحد غير الله . كما رُمي الجعد بن درهم بالزندقة(٥٢) .

وكذلك فان مدرسة **الاعتزال** برئاسة شيخها واصل بن عطاء منذ نهاية الحكم الاموي قالت بنفي الصفات الالهية ، لأن اثباتها برأيهم يؤدي الى الشرك .

وقد واكب ظهور مدرسة الاعتزال دخول طوائف من المجوس واليهود والنصارى وغيرهم في الاسلام ، عقب الفتوحات الاسلامية . ورؤوس هؤلاء ممتلئة بكل ما في هذه الاديان من تعاليم جرت في نفوسهم مجرى الدم ، ومنهم من كان يظهر الاسلام ويبطن غيره ، إما خوفا ورهبة ، أو بقصد الافساد وتضليل المسلمين . وقد أخذ هذا الفريق ينشر بين المسلمين ما يشككهم في عقائدهم . وظهرت ثمار غرسهم في فرق هادمة للاسلام ، تحمل اسمه ظاهرا ، ولكنها تحمل المعاول لهدمه في حقيقة الامر . فظهرت بعض الفرق التي تقول بحلول الاله في أجسام بعض الائمة كالرافضة والمجسمة والزنادقة ، وقد تصدت فرقة المعتزلة للدفاع عن الاسلام أمام هؤلاء ، بعد أن درست المعقول وفهمت المنقول ، وتجردت للدفاع عن الدين(٥٣) . وما الاصول الخمسة التي يؤمن بها **المعتزلة** إلاّ وليدة المناقشات الحادة بينهم وبين خصومهم ومخالفيهم . فالتوحيد الذي اعتقدوه كان للرد على **المجسمة والمشبهة** ، **والعدل** كان للرد على **الجهمية** ، **والوعد والوعيد** كان للرد على المرجئة ، والمنزلة بين المنزلتين كان للرد على **المرجئة والخوارج** . وعندما أخفق السيف في عهد المهدي العباسي في القضاء على

المقنع الخرساني ، لان السيف لا يقضي على رأي أو مذهب ، فقد تغاضى المهدي عن المعتزلة وغيرهم للرد على الزنادقة ، وأخذهم بالحجة ، وكشف شبهاتهم وفضح ضلالاتهم .

بيد أن هارون الرشيد كان يكره التفلسف والجدل في أمور الدين ، ومسائل الخلاف ، فقرب أهل الحديث والفقهاء وضيق الخناق على المعتزلة فهرب العديد ممن يرى رأي المعتزلة أو يؤمن بحرية الارادة ، أو يقول بخلق القرآن ، مثل العتابي الذي هرب الى اليمن(٥٤) كما أن **بشراً المريسي** كان من رؤوس المعتزلة ، وكان يقول أن القرآن مخلوق . فعلم بذلك الرشيد فتهدده قائلا : « ان أظفرني الله به لأقتلنه » فتوارى عن الانظار(٥٥) . وربما كان أحد الاسباب التي أوقعت بالبرامكة في عهد الرشيد تشجيعهم الجدل في أمور الدين ، وانعكاساته السياسية في مجالسهم(٥٦) . واستمرت مطاردة المعتزلة في عهد الخليفة **الامين** كما هو واضح من رواية الكندي(٥٧) الذي يشير فيها الى أن قاضي مصر رفض شهادة أحد الشهود المتهمين **بالقدرية** . ويؤكد الجاحظ التعسف الذي قاسى منه المعتزلة قبل عهد المأمون من السلطة العباسية ، ومن **العامة** الذين يتهمهم الجاحظ بالجهل والتقليد واثارة الفوضى(٥٨) .

الخلفاء العباسيون المعتزلة :

يتضح مما سبق أن الدولة العباسية حرصت على التقرب من جمهور المسلمين (أهل السنة) . وظل الامر كذلك الى أن وضعت الحرب أوزارها بين الامين والمأمون. فاستقر المأمون في بغداد حاضرة الدولة ومركز العلم والثقافة . وقد تميز المأمون بثقافة واسعة عميقة ، وعقل فلسفي حر في تفكيره مع تقيده بأصول الدين . كما ولع باقتناء الكتب وترجمتها ، وكان يحب المناقشة والنظر في شتى مسائل الفكر والتراث. فاجتمع في بلاطه ومجالسه العديد من أهل الفكر والقلم . وكان ما يدور في مجالسه من الجدل والمناظرة يتناقله الناس ويتجادلون فيه ، ويكون جدالهم صدى لجدال القصر . وتشير المصادر الى أن الاعتزال كان أقرب المذاهب الى نفس (المأمون) ، لانه أكثر حرية وأكثر اعتمادا على العقل ، فقرب المعتزلة اليه ، واصبح لهم نفوذ كبير في قصره ، وكان من أبرزهم ثمامة بن أشرس ، وأحمد بن ابي دؤاد(٥٩) .

وقد أسفر ذلك عن جعل الاعتزال المذهب الرسمي للدولة العباسية ، واستمر ذلك طوال حكم ثلاثة من الخلفاء ، هم المأمون والمعتصم والواثق . فانتقل تأثير المعتزلة من القصر الى جماهير الناس . وقد كانت مسألة **خلق القرآن**(٦٠) المسألة المركزية التي شغلت الدولة العباسية والناس من سنة ٢١٨ ــ ٢٣٤ هـ وسمي الجدل الذي

رافقها وحمل هؤلاء الخلفاء الثلاثة على اعتناق رأي المعتزلة فيها باسم المحنة « محنة خلق القرآن الكريم »(٦١) .

إن نقطة الجدل في هذه الدراسة تدور حول دوافع المأمون من وراء **اعتناقه لمذهب الاعتزال وتمسكه بفكرة خلق القرآن** . وهل كانت بدوافع سياسية أم دوافع دينية فكرية خالصة . كما تدور حول دوافع الخليفة **المتوكل من نبذ الاعتزال والتخلي** عنه كمذهب رسمي للدولة ، واحلال المذهب السني محله .

واجهت الدولة العباسية في مستهل نشأتها ردود فعل وحركات معارضة على شكل تكتلات سياسية وفرق دينية . فكان على السلطة العباسية أن تتخذ اجراءات لتطويق حركات المعارضة ، منها تمسكها بمذهب أهل السنة ، وكسب الفقهاء والعلماء ، لتضفي على حكمها مزيدا من الشرعية الدينية. والذي يهمنا هنا هو مناقشة سياسة الخليفة المأمون الدينية باتخاذه الاعتزال منهجا رسميا على عكس سلفه، ومدى علاقة ذلك بسياسته تجاه العلويين حين نقل ولاية العهد الى علي الرضا العلوي(٦٢).

إن البحث في دوافع تبني المأمون لمذهب الاعتزال لا بد له كما يرى الاستاذ الفرنسي سورديل(٦٣) من الرجوع الى الفترة التي سبقت عصر المأمون ، خاصة عهد الرشيد حين تعقدت الامور وبرزت النزعات السياسية والميول الفكرية ، وتجلى ذلك في مناظرات المثقفين والمفكرين في بغداد وفي المشادات العنيفة بين ادعاء كل من العباسيين والعلويين أحقيتهم في الخلافة . وبرغم العنف الذي استخدمه الخليفة المنصور في استئصال الثورة العلوية الحسنية بزعامة النفس الزكية ، الا أن الرشيد أخفق في كبت المعارضة العلوية الحسينية أو في ترضيتها(٦٤) .

والجدير بالذكر في هذا المقام أن هناك بعض الارتباطات بين المعتزلة وبين الشيعة العلوية **المعتدلة** رغم الاختلافات في بعض الظواهر العقائدية والفكرية والمواقف السياسية ، اذ عرف واصل ن عطاء رأس المعتزلة الاوائل بصداقته لمحمد بن الحنفية، كما أن زيدا بن علي (الزيدية) كان تلميذا له(٦٥) . ووجدت في بغداد في عهد الرشيد جماعة من الزيدية يسمون « معتزلة بغداد » . وقد أمر الرشيد بسجن بشر بن المعتمر لميوله العلوية ، كما واجه ثمامة بن الاشرف المعتزلي اضطهادا كبيرا لدفاعه عن أحمد ابن عيسى الزيدي(٦٦) . وقد حدا ذلك بالمستشرق الفرنسي سورديل الى الربط بين سياسة الخليفة المأمون الاعتزالية وبين ميله للعلويين خاصة وأن جماعة من المعتزلة أيدت ثورة محمد بن عبد الله المحض (النفس الزكية) في الحجاز وأخيه ابراهيم في البصرة ضد الخليفة العباسي المنصور ، واستنتج من ذلك أن المعتزلة والزيدية من شيعة العلويين كانا أقرب الى بعضهما بحيث شكلا جبهة معارضة واحدة للعباسيين(٦٧) . بيد أن المستشرق نيبرك(٦٨) حاول أن يظهر الاعتزال كواجهة دينية

للدعوة العباسية في حين ذهب برنارد لويس(٦٩) الى أن مذهب الاعتزال اتخذ من قبل الدولة العباسية كبديل لمذهب أهل السنة ابتداء من عصر المأمون حينما أخفق هذا المذهب في كبت المعارضة العلوية ضد الحكم العباسي .

أما الدكتور عبد الحي شعبان فيرى أن سياسة المأمون التوفيقية مع العلويين حين عين علياً **الرضا** ولياً للعهد كان ينقصها العقيدة التي تستند اليها وتقنع الجماهير بها ، ولذلك فان المأمون ، لسد هذا النقص ، بادر الى اتخاذ مذهب المعتزلة عقيدة رسمية للدولة ، مستهدفا بذلك التوفيق بين النزاعات المختلفة في الدولة خاصة بعد أن اشتدت الازمة بينه وبين أهل بغداد .

والجدير بالذكر أن المأمون حين اتخذ قراره بالبيعة **لعلي الرضا** عام (٢٠١هـ / ٨١٧ م) كان محاطا بالمعتزلة . فكان بشر بن المعتمر ، وثمامة بن الاشرس من بين الشهود الذين وقعوا وثيقة ولاية العهد . والمعروف أن **بشراً وثمامة** كانا من معتزلة بغداد المعروفين بميولهم العلوية **الزيدية** (٧٠) والذي يثير الدهشة والاستغراب أن المأمون انتخب لولاية العهد علوياً من الفرع **الحسيني** وليس من **الزيدية** أو **الحسنية** . والزيدية لا تعترف بإمامة **الرضا** . ويستنتج من ذلك أن تأثير المعتزلة على الخليفة المأمون في اختيار علي الرضا لم يكن كبيرا في هذه المرحلة المبكرة ، رغم أنهم هم الذين سوّغوا له ايجابيات النظرية الزيدية في الإمامة(٧١) ، وهذا يؤكد من ناحية أخرى تأثير آل سهل (الفرس) على المأمون في هذا الاختيار .

والذي أراه أن آراء المأمون الاعتزالية قد تبلورت في السنوات الاخيرة من حكمه بعد عودته الى بغداد ، فأصبحت مزيجا من الافكار والتعصب مما دفعه الى مناقشة نظريات المعتزلة القائمة على حرية التفكير ، كما أحاط نفسه بالعلماء والفقهاء من كل فئة وأباح لهم المناقشة في حضرته في نظريات كان البحث فيها ممنوعا ، كعلاقة الانسان بخالقه ، وطبيعة الالوهية وغيرها . واعتقد برأي المعتزلة بأن القرآن وإنْ كان وحياً ، الا أنه مخلوق ، بدلا من العقيدة التي كانت لا تتنازع وهي أن القرآن أزلي غير مخلوق ومن الذين تأثرت آراء المأمون بهم أستاذه يحيى بن المبارك الزيدي المتهم بالاعتزال ، وثمامة بن أشرس ، وأبي الهذيل العلاف ، وابراهيم بن سيار (النظام) وهم من مشايخ المعتزلة(٧٢) . هَذا فضلا عن أن تنمية النزعة الاعتزالية في نفس المأمون قد تبلورت من خلال حركة الترجمة والنقل فحبب ذلك اليه فلاسفة اليونان ومنطقهم .

وكان مذهب المأمون في الاعتزال متمشيا مع **مذهبه السياسي** ، فان الظرف الذي كان يحيط بالخلافة في عهده تطلب منه أن **يزاوج** بين الاحزاب المختلفة والنزعات المتنافرة ليظفر بتكوين وحدة سياسية من شتى الاحزاب ، فدفعه ذلك الى الاعتماد كلياً على **المعتزلة** ، وأن يتقرب من العلويين(٧٣) ، وأن يخلق مذهبا رسميا يمتاز بكونه

سني بطبيعته معتزلي في تفسيره وبمعنى آخر مذهبا وسطا بين مذهب أهل الحديث والشيعة العلوية .

غير أن المأمون ارتكب خطأ فاحشا وذلك انه عندما أخذ بقول المعتزلة بخلق القرآن وجعل الاعتزال مذهبا رسميا للدولة العباسية ، لم يكتف بذلك ، وانما اتخذ اجراءات تعسفية (المحنة) ضد كل من يرى أن القرآن غير مخلوق . وبذلك تكون حرية التفكير قد دفعت المأمون حتى وصل به الامر الى ما يناقض حرية التفكير ، لأنه ليس من حرية التفكير في شيء تلك الطريقة القسرية في حمل العلماء وجلة الفقهاء على الاخذ بمذهبه . وليس من حرية التفكير تلك المآسي والمحن التي استهدفت عددا من الفقهاء الذين انكروا أن يكون القرآن مخلوقاً في أيام المعتصم والواثق . ووصلت ذروتها بتعذيب أحمد بن حنبل في أيام المعتصم ، وقتل أحمد بن نصر الخزاعي على يدالواثق، مما أسفر عن ردود فعل صاخبة ، واشمئزاز شعبي متصاعد ضد سياسات المأمون والمعتصم والواثق في بغداد ، مما تطلب من المتوكل أن يعدل عن هذه السياسة ويلغي اعتناق الدولة لمذهب الاعتزال ويعود الى الجماعة والسنة .

والجدير بالذكر أن المعتزلة لم يكونوا جميعا مسؤولين عن سياسة التعسف التي التي انتهجتها الدولة العباسية لحمل الناس على قبول آرائهم ، فقد كان هناك فريق منهم يرى أن الدولة أخطأت في التدخل في أفكار الناس وعلى رأس هؤلاء يحيى بن أكثم الذي عزل عن القضاء عام ٢١٧ هـ وتولى مكانه ابن أبي دؤاد .

مسالة خلق القرآن :

اقترنت مسألة خلق القرآن بالمعتزلة ،لأنهم هم الذين أثاروها في العصر العباسي، فحمل ثلاثة من خلفاء الدولة العباسية ، بدءاً من عصر المأمون ، الفقهاء والمحدثين على القول بخلق القرآن ، فاضطربت النفوس والعقول(٧٤) ، وأوذي بعض العلماء وأكره الناس على القول بخلق القرآن تعسفاً . وتقوم الفكرة على نفي صفات المعاني عن الله تعالى وهي القدرة والارادة والسمع والبصر والكلام وغيرها . وأوّل المعتزلة ذلك في القران على انه أسماء للذات الإلهية وليس وصفاً لها . وأنكروا أن يكون الله تعالى متكلماً ، وما ورد في قوله تعالى : « وكلم الله موسى تكليماً » أوّلوه بأن الله تعالى خلق الكلام في الشجرة كما يخلق كل شيء . وعلى هذا بنوا قولهم أن الكلام مخلوق لله سبحانه وتعالى .

وعلى الرغم من ان الرشيد حبس طائفة من الذين خاضوا في القران أهو مخلوق أو غير مخلوق ، الا أن المأمون دأب على عقد المجالس للمناظرات والمقالات لمناقشة

هذه المسائل وأحاط المعتزلة بالرعاية وجعل جل حاشيته منهم . ويروى أنه كان اذا دخل عليه ابو هشام القوطي من المعتزلة تحرك له حتى كاد أن يقوم ، ولم يكن يفعل ذلك مع أحد من الناس . واحس عدد كبير من المعتزلة بمنزلتهم في نفس المأمون لانه اختار خاصته منهم . ومن أهم الذين عاشوا في زمن المأمون وكان لهم شهرة كبيرة وخاضوا في المناظرات العقلية وفي مسألة خلق القران :

١ ــ **أبو الهذيل العلاف** (ت ٢٣٠ هـ) : كان من أقوى الشخصيات في مدرسة البصرة(٧٥) وشيخ البصريين في الاعتزال ، وصاحب مقالات في مذهبهم ، ومجالس ومناظرات(٧٦) . وذكر أن أول من تكلم في الاعتزال كان واصل بن عطاء وتابعه عمرو ابن عبيد ، فلما كان زمن الرشيد خرج أبو الهذيل العلاف فصنف كتاباً للمعتزلة سمي « الاصول الخمسة »(٧٧) . وكان عمرو بن عبيد قد زوج احدى أختيه الى واصل بن عطاء والاخرى الى أبي هذيل ، وقد تطور الاعتزال على يد أبي هذيل كثيرا لان وفاته كانت بعد وفاة عمرو بن عبيد بثلاثة أرباع القرن(٧٨) .

وقد أسهم أبو الهذيل في نظرية **خلق القرآن** ، وقال ان القرآن مخلوق لله ،كما تعمق في رأي المعتزلة في حرية الانسان ، وتطرف في الاخذ بالاستدلال العقلي للوصول الى معرفة الله تعالى . وقد تأثر المأمون كثيرا بمناظرات العلاف في الاديان والمقالات حتى قيل ان أبا الهذيل كان أستاذ المأمون .

٢ ــ **ابراهيم بن سيار النظام** (ت ٢٣١ هـ) : من مواليد البصرة ، وكان تلميذا لابي هذيل . وكان يحضر مجالس الرشيد ووزيره يحيى البرمكي في بغداد(٧٩) . بز خاله وأستاذه أبا هذيل وَفَاقَهُ في شمول ثقافته(٨٠) وجرأته وعمقه الفلسفي في مناظراته في مجالس المأمون . وكان يدعو الى اتباع منهج علمي واضح في طلب المعرفة الصحيحة . وينسب اليه قوله « لم يكن يقين قط حتى صار فيه شك »(٨١) بذلك سبق رواد النهضة الاوربية الحديثة في اعتمادها على ركنين أساسيين وهما **الشك والتجربة**. أطلق النظام العنان لفكره الحر وعقله الانتقادي ، في نقد التفسير والسنة وأقوال الفقهاء والمتكلمين ، مما عرضه لهجوم لاذع من قبل اصحاب الفرق واتهموه بالتناقض(٨٢) . غير ان النظام استخدم باعه في الجدل وفكره الانتقادي المتعمق في انتصاره للاسلام ورده على أقوال الدهرية والديصانية في موضوع أصل العالم ، وخالف أستاذه العلاف وكثير من المعتزلة في موضوع ارادة الله . فالارادة بنظره هي المراد بأن الله عالم بالازل ما سيكون .

وقد أوضح الجاحظ أهمية النظام ودوره في نشر الاعتزال بقوله : « لولا المتكلمين لهلكت العوام من جميع الامم ، ولولا مكان المعتزلة لهلكت العوام من جميع النحل ، ولولا أصحاب ابراهيم وابراهيم لهلكت العوام من المعتزلة ، فاني أقول انه

قد نهج لهم سبلا وفتق لهم أمورا واختصر أبوابا ظهرت فيها المنفعة وشملتهم بها النعمة »(٨٣) .

٣ ـ **الجاحظ** (ت ٢٥٥ هـ) : أشهر من أن يعرّف ، تتلمذ على النظام(٨٤) ونصب من نفسه مدافعا عن النظام العباسي ومذهب الاعتزال ، وهاجم خصوم هذا المذهب من الفقهاء وأهل الحديث . والجاحظ بنظر الاسفراييني(٨٥) مبدع ، مضلل . كما ذمّ البغدادي(٨٦) تصانيفه في المناظرات . دافع الجاحظ عن فكرة خلق القرآن بقوله : « ثم زعم أكثرهم (أهل الحديث) أن كلام الله .. وان الله تولى تأليفه .. وانه أنزله تنزيلا وفصله تفصيلا .. غير أن الله مع ذلك كله لم يخلقه » . فأعطوا جميع صفات الخلق ، ومنعوا اسم الخلق .. والعجب أن الذي منعه بزعمه ان يزعم أنه مخلوق أنه لم يسمع ذلك من سلفه وهو يعلم أنه لم يسمع أيضا من سلفه أنه ليس بمخلوق(٨٧) .

٤ ـ **بشر بن المعتمر** (ت ٢١٠ هـ) :يعد بشر مؤسس مدرسة الاعتزال البغدادية. أخذ الاعتزال عن عمرو بن عبيد وبشر بن سعيد صاحبي واصل بن عطاء . وكان مقربا من الفضل بن يحيى البرمكي . سجنه الرشيد ثم أطلق سراحه(٨٨) وافق أهل السنة في بعض آرائه بخاصة قوله باللطف الالهي . وأما الاراء التي خالف بها بشر المعتزلة البصرية **وأهل السنة والجماعة** فنال بها تكفير هؤلاء ، فأهمها ان الله تعالى ما والى مؤمنا في حالة ايمانه . ولا عادى كافراً في حالة كفره . وبذلك هو ينافي آراء أهل السنة . وفي نظر المعتزلة (غير بشر) ان الله لم يكن مواليا لاحد قبل وجوب الطاعة منه . وكان معاديا للكافر في حال وجوب الكفر منه . والجدير بالذكر أن بشراً لم يغامر في اقحام نفسه في الميدان السياسي .

٥ ـ **ثمامة بن الاشرس** : (ت ٢١٣ هـ) : ويعد مع أحمد بن ابي دؤاد أشهر تلاميذ بشر بن المعتمر وأبعدهم أثرا في نشر الاعتزال ، على الرغم من تفاوت آرائهما، ومن ذوي النفوذ في عهد المأمون . وكان الرشيد قد سجن ثمامة بسبب ارائه ، ثم أطلق سراحه وبرأه من تهمة الزندقة . ورفض ثمامة مرارا أن يستوزر للمأمون ، غير أن نفوذه كان أكبر من الوزراء ، بل كان صانعا للوزراء . وقد أشار على المأمون أن يستوزر أحمد بن أبي خالد ، ثم يحيى بن أكثم(٨٩) .

وكان **لثمامة** صولات وجولات في المناظرات المساجلات في بلاط المأمون ، مما زاد في حظوته ووسع من دائرة نفوذه . غير انه رمي بالالحاد من قبل أهل السنة وفي مقدمتهم الاسفراييني(٩٠) لتثاقله عن الصلاة ، وإظهاره بعض البدع(٩١) . استخدم ثمامة بلاغته وفكاهته ونفوذه في نشر ارائه الاعتزالية . ونسب اليه أنه هو الذي أغرى المأمون

باعتناق مذهب المعتزلة . والحقيقة أنه لا يوجد ما يؤكد أن له دوراً في تبني المأمون لفكرة ارغام الناس على القول بخلق القرآن ، فضلا عن حثه على امتحان الناس عليها، لان ثمامة توفي عام ٢١٣ هـ أي قبل المحنة بخمسة أعوام(٩٢) .

ومن الذين تجدر الاشارة اليهم في هذا المقام **بشر بن غياث المريسي** (ت ٢١٨هـ) الذي وافق المعتزلة في خلق القرآن وكفرهم في خلق الافعال(٩٣) ، وكان لافكاره في مسألة خلق القرآن حضور واضح في مجلس المأمون . وليس ببعيد أن يكون بشر قد قدم للمأمون نظريا بعض العناصر الكلامية التي تعزز العقيدة القائلة بأن القرآن مخلوق . وهذا يفسر أن بشراً دون غيره هو الذي كان على الدوام هدف ادانة الحنابلة . وأما المعتزلة فليس لدينا نصوص واضحة قاطعة تشير بأن لهم دورا مباشرا في مسألة **المحنة** في عهد **المأمون** . وهناك من المؤيدات التي سأشير اليها فيما بعد ما يدل على أن تبني المأمون لعقيدة الاعتزال وامتحان الفقهاء في مسألة خلق القرآن انما كان اختيارا حراً من المأمون نفسه يعبر في حقيقته الدفينة عن « قرار سياسي » استوجبته سياسة الملك .

٦ ـ **أحمد بن أبي دؤاد** (ت ٢٤٠ هـ) : كان من أقوى الشخصيات في عهد المأمون ، واسع النفوذ في الميدان السياسي . وهناك اجماع على انتسابه للاعتزال ، وعلى انه كان المحرض الرئيسي على امتحان الفقهاء والعلماء في مسألة خلق **القرآن**. غير ان المعطيات التي تتصدر المادة التاريخية عن ابي دؤاد ذات وجهين وجه ماجد ووجه مقيت . ويرى فهمي جدعان(٩٤) أن علينا أن **نعلق** جميع الشهادات التي تناولت ابن ابي دؤاد بذم أو مدح مسرفين ، من خصومه أو مناصريه على السواء ، كشهادة عدوه أحمد بن حنبل الذي وصمه بالكفر(٩٥) وشهادة علي بن الجهم الذي هجاه(٩٦) أو شهادات مادحيه كأبي تمام(٩٧) . كما علينا أن نستذكر ما قرره بعض المؤرخين القدامى من القول بأنه كان من أفاضل المعتزلة ، تجرّد لإظهار المذهب والذود عن أهله، وكيف أن **يحيى بن أكثم** وصله بالمأمون ، ثم اتصل من خلال المأمون بالمعتصم(٩٨) . وكان ابتداء اتصاله بالمأمون أنه قال : « كنت أحضر مجلس القاضي يحيى بن أكثم مع الفقهاء ، فأوصلني بالمأمون . وطلب مني المأمون أن أواظب على حضور مجالسه »(٩٩). وتوثقت علاقة ابن ابي دؤاد بالمأمون لدرجة حملته على أن يوصي أخاه المعتصم أن لا يفارقه في المشورة(١٠٠) . وقد نسب الى ابن ابي دؤاد قوله : « ثلاثة يجب أن يبجلوا وتعرف اقدارهم : العلماء ، وولاة العدل ، والاخوان . فمن استخف بالعلماء أهلك دينه ، ومن استخف بالولاة أهلك دنياه ، ومن استخف بالاخوان أهلك مروءته»(١٠١).

والذي يؤخذ من جميع الروايات التي يرد فيها ذكر احمد بن ابي دؤاد في حياة المأمون لا يتعدى مشاركة أحمد في مجالس المأمون العلمية والفقهية الخاصة . وأن

الرجل قد استحوذ على اعجاب الخليفة الى الحد الذي حدا بالخليفة أن يحث أخاه المعتصم أن يشركه في المشورة في أمره . وليس لدينا أي دليل على أنه قد ادى دورا رسميا جليلا في خلافة المأمون ، فضلا عن انه لم يسند اليه أي منصب . لذا فان ما يقال عن علاقة ابن ابي دؤاد بالمحنة التي اصطنعها المأمون عام ٢١٨هـ ينبغي أن يرد جملة وتفصيلا ، فضلا عن أنه لا يوجد لدينا نص يشير الى أنه كان له دور في **اعلان المحنة** . وجميع المؤرخين القدامى ويشاركهم في ذلك أحمد بن حنبل نفسه يتفقون على أن دور ابن أبي دؤاد في المحنة يبدأ مع تقلده منصب قاضي القضاة في عهد المعتصم ، ثم في زمن الواثق وبعض ايام المتوكل (١٠٢) حين أصبح دوره بحكم منصبه التنفيذي امتحان العلماء والفقهاء في مسألة خلق القرآن .

أما الشخص الذي تجدر الاشارة اليه ، والذي كان ذا نفوذ كبير في عهد المأمون وكان مسموع الكلمة والرأي فهو **يحيى بن أكثم** . ورغم أن البعض يحاول ان يحسبه على المعتزلة ، الا أن المصادر السنية تقول إنه كان سليما من البدعة ، وانه كان ينتحل على مذهب أهل السنة(١٠٣) . كما كان من شهود عقد التولية الذي كتبه المأمون لعلي ابن موسى الرضا عام ٢٠٢هـ ، وكان من بينهم ثمامة بن أشرس ، وبشر بن المعتمر وآخرون(١٠٤) . وكان يحيى بن أكثم قد ثنى المأمون عن لعن معاوية بن ابي سفيان، لان العامة لا تتحمل ذلك ، ونصحه الا يميل الى فرقة من الفرق ، وأن يدع الناس وما هم عليه ، فان ذلك أصلح في السياسة ، وأحرى في التدبير(١٠٥). في حين كان ثمامة بن اشرس قد اوغر صدر المأمون على معاوية ، واستخف بالعامة . غير أن المأمون اثر الاخذ برأي يحيى .

أقدم المأمون عام (٢١٢هـ) على اظهار القول بخلق القرآن وتفضيل علي بن ابي طالب على جميع الناس بعد رسول الله (ص)(١٠٦) . فاشمأزت النفوس واضطربت العامة فكف المأمون عن ذلك الى عام ٢١٨هـ(١٠٧) . وفي هذا العام فرض عقيدته بخلق **القرآن** على الناس **وامتحن** بذلك كبار الفقهاء والعلماء ، وكان ذلك ابتداء ما سمي بالمحنة التي تعرض خلالها ، في عهود المأمون فالمعتصم فالواثق ، الى أقسى أنواع التعذيب وحتى الموت أحيانا ، كل من يقر ويعترف بأن القرآن مخلوق (غير قديم). وشدّد قبضته على الامصار،وطلب وهو في الرقة في طريقه من دمشق لمحاربة الروم من نائبه في بغداد **اسحق بن ابراهيم** برسالة مطولة ، ندد فيها بالعامة وانحطاط تفكيرهم، أن يمتحن الفقهاء والقضاة في خلق القرآن(١٠٨) . كما أمره أن يشخص له وهو في الرقة سبعة نفر ، فامتحنوا وأقروا بأن القران مخلوق ، فخلى سبيلهم ومنهم محمد ن سعد كاتب الواقدي(١٠٩) .

ثم وجه المأمون رسالة ثانية الى اسحق بن ابراهيم بامتحان جماعة أخرى منهم

جعفر بن عيسى ، وعبد الرحمن بن اسحق كاتب المأمون نفسه ، فأقروا بذلك . ثم أحضر جماعة اخرين ومنهم أحمد بن حنبل ، فقرأ عليهم كتاب المأمون حتى فهموه، فأجاب بعضهم ومنهم أحمد بن حنبل بأن القرآن كلام الله ، ورفضوا الاعتراف بأن القرآن مخلوق فكتب ابراهيم بن اسحق جوابا الى المأمون باجاباتهم(١١٠) . فطلب المأمون منه أن يستتاب من أصر على قوله ، ومن لم يتب تضرب عنقه . فعرض عليهم ابراهيم بن اسحق أمر المأمون فأقر معظمهم بأن القرآن مخلوق خوفا من السلطة وضمانا للسلامة باستثناء أربعة نفر منهم **أحمد بن حنبل ، وسجادة والقواريري ، ومحمد بن نوح** . ثم مالبث سجادة والقواريري أن أجابا تحت طائلة التعذيب بأن القران مخلوق فأخلي سبيلهما ، وشد وثاق أحمد بن حنبل ومحمد بن نوح بالحديد وأرسلا الى المأمون في طرسوس ، وفيما هما في طريقهما اليه جاء نبأ وفاته فأعيدا الى بغداد(١١١) .

وسار الخليفة المعتصم سيرة أخيه المأمون الذي أوصاه : « وخذ بسيرة أخيك في القرآن » ، وتشدّد في سياسة المحنة ـ برغم أنه لا يدري من العلم شيئا ـ ، وقتل بعض الفقهاء . وضرب أحمد بن حنبل عام ٢٢٠ هـ(١١٢) . ثم أخرجه من السجن وناظره علماء المعتزلة بحضرة الخليفة ، واستمرت المناظرة ثلاثة أيام دون جدوى . وقد ضرب ابن حنبل ثمانية وثلاثين سوطا حتى سال منه الدم(١١٣) . وعلى الرغم من ان بعضهم أشار بقتله ، الا أن الخليفة اكتفى بضربه ، ثم أمر باخلاء سبيله ولعل ذلك بسبب خوف المعتصم من الفتنة . وتشير رواية الى أن أحمد بن حنبل أخرج بعد أن اجتمع الناس وجنحوا حتى خاف السلطان . وكان المعتصم عسكريا شجاعا . ولعله أعجب بصلابة ابن حنبل وشجاعته وثباته على رأيه . والجدير بالذكر أن أحمد بن ابي دؤاد كان من بين الحضور في مناظرة ابن حنبل في مجلس المعتصم . ولم يكن له دور كبير في المناظرة لانه ليس صاحب علم ولا كلام ولا نظر(١١٤) وكان المعول عليهم في المناظرة معتزلة أهل البصرة ، **برغوث** وأصحابه . وقد اكد أبو الحسن الخياط أن برغوث لم يكن من المعتزلة(١١٥) .

ورغم ما أحيطت به محنة ابن حنبل من مبالغة وتهويل في عهد المعتصم ، الا انها لم تستمر سوى سنة ونصف من شهر رمضان عام ٢١٨هـ بين اعتقال وحمل وحبس وضرب . ولكنها ليست محنة فرد بعينه ، بل هي محنة تيار عام يمثل أهل السنة والجماعة . ومهما يكن الامر فان محنة ابن حنبل لا تقارن بما جرى لغيره ممن امتحنوا وانتهى بهم الامر الى التعذيب حتى الموت ، **كنعيم بن حماد** (ت ٢٢٩ هـ) الذي حبس وعذب في سجنه . وكذلك فان ابا يعقوب يوسف بن يحيى البويطي حمل من مصر الى العراق وظل في السجن طيلة خلافة المعتصم والواثق الى أن توفي بقيوده عام ٢٣٢هـ (١١٦) .

بعد موت المعتصم عام ٢٤٧ هـ بويع من بعده **الواثق بالله هارون** بن المعتصم فسلك في المذهب طريقة أبيه وعمه في **مسألة خلق القرآن** ، وأظهر تشددا كبيرا في المحنة . ويرد بعض المؤرخين ذلك الى تأثير أحمد بن ابي دؤاد عليه ، وانه حمله على طرح مسألة خلق القرآن من جديد ولكن الارجح ان ذلك وليد قناعة الواثق بالله نفسه ، وأنه هو الذي أقعد للناس أحمد بن ابي دؤاد لمساءلتهم في خلق القرآن(١١٧).

وفي عهد الواثق كتب الى محمد بن ابي الليث والي مصر بامتحان الناس أجمع ، فلم يبق أحد من فقيه أو محدث ولا مؤذن ولا معلم الا أخذ بالمحنة ، فملئت السجون بمن انكر خلق القرآن(١١٨) .

اما فيما يتعلق بأحمد بن حنبل ، فلم يرد أن الواثق تعرض له بأذى ، ولكنه أصبح خارج دائرة الحياة العامة ، فقد أرسل اليه الواثق يقول : « لا تساكني في أرض ولا مدينة أنا فيها ، فأذهب حيث شئت في أرض الله » ، فاختفى ابن حنبل بقية حياة الواثق لا يخرج لصلاة ولا لغيرها(١١٩) .

وبعد عام ٢٣١ هـ أشد سنوات المحنة في **عهد الواثق** ، تماما كما كانت قمة المحنة في عهد المأمون عام ٢١٨ هـ . ففي هذا العام امتحن الائمة والمؤذنون في البصرة في خلق القرآن(١٢٠) . ثم أمر الواثق بامتحان أهل الثغور ، فقالوا جميعا بخلقه باستثناء أربعة ضربت أعناقهم(١٢١) . حتى وصل الامر الى امتحان أسرى المسلمين مع الروم في خلق القرآن . فمن قال بخلقه فدي ، ومن امتنع دعي في الاسر(١٢٢) .

ولكن أهم حدث في سنة ٢٣١ هـ هو قتل فقيه بغداد **أحمد بن نصر الخزاعي**(١٢٣) على يد الواثق لامتناعه ظاهرا عن القول بخلق القرآن . ولكن في الحقيقة أن مسألة خلق القرآن لم تكن الا الذريعة التي تخلص بها الواثق من أحمد بن نصر . فقد نسب الى أحمد أنه كان يتهجم على الواثق ويقول عنه أنه خنزير وكافر . كما كان بينه وبين أحمد بن أبي دؤاد عداء شخصي ، فحرض الواثق عليه . غير أن السبب الحقيقي في قتل أحمد بن نصر أنه كان منذ عهد المأمون رأس جماعة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر أو مايسمى بحركة المطوّعة ، وهم رؤساء العامة . وفي عهد الواثق اشتدت حركة معارضة هذه الجماعة ، فاجتمع الى أحمد خلق كبير من الناس الى أن ملكوا بغداد ، فخافت الدولة أن يتسع هذا الفتق . ويذكر ابن الجوزي ان الحقيقة الواضحة في قتل أحمد بن نصر هي انه اتهم بأنه يريد الخلافة ، فأخذ وحمل الى الواثق، فامتحنه في خلق القرآن ثم ضربت عنقه(١٢٤) . وبذلك يتبين كيف أن قتل احمد بن نصر لم يكن في حقيقة الامر سوى استغلال لمسألة خلق القرآن ، وجعلها غطاء دينياً لعملية قمع سياسية صريحة .

وقد عدّ أحمد بن نصر الخزاعي شهيدا بنظر أهل السنة والجماعة ، ووضعوه في مرتبة الامام(١٢٥) كما تحول الى ذكرى أسطورية بنظر البغدادي وغيره(١٢٦) . ولكنه ظل بنظر معظمهم دون مرتبة أحمد بن حنبل بشهادة أحمد بن نصر نفسه . اذ حدث بعضهم قال : سمعت أحمد بن نصر يقول : رأيت النبي (ص) في المنام فقلت يا رسول الله بمن نقتدي في عصرنا هذا ؟ قال : عليك بأحمد بن حنبل . وهذا يدل على الوشائج المتينة بين أحمد بن حنبل وأحمد بن نصر الخزاعي .

والجدير بالذكر أن ابن ابي دؤاد قدلعب دورا كبيرا في المحنة بحكم منصبه التنفيذي ، بيد أن نجمه قد أخذ يخبو في حياة الواثق أثر حوار بينه وبين شيخ مقيّد أُحضِر من الثغور حول خلق القرآن ، افحم فيه الشيخ ابن دؤاد . فأمر الوواثق بفك قيوده واطلاق سراحه . فسقط ابن ابي دؤاد من أعين الناس ولم يكلف بامتحان أحدٍ بعدها(١٢٧) .

وتشير بعض الروايات الى أن الواثق رجع في آخر أيامه عن المحنة وحمل الناس على القول بخلق القرآن على أثر الحوار الذي سبق ذكره . في حين ترد روايات أخرى أسباب التخفيف من وطأة المحنة الى قصة طريفة مفادها أن عبادة بن المخنث دخل على الواثق فقال يا أمير المؤمنين : « عظم الله أجرك في القرآن ، قال : ويلك ، القرآن يموت . قال : يا أمير المؤمنين . كل مخلوق يموت . بالله يا أمير المؤمنين من يصلي بالناس التراويح اذا مات القرآن . فضحك الخليفة وقال : قاتلك الله ، أمسك»(١٢٨) .

الخليفة المتوكل والمحنة :

ليس من شك أن نهاية المحنة كانت على يد المتوكل حين أصدر مرسوما سنة ٢٣٤ هـ / ٨٤٨ م أعلن فيه انهاء المحنة ، وفرض حظرا على المناقشة حول طبيعة القرآن مخلوقا كان أم غير مخلوق . والطريف ان الطبري يشير الى هذه الاجراءات باقتضاب . والظاهر أنه لم يكن مسرورا لانتصار الحنابلة لخلافه معهم . أما ابن الجوزي فقد امتدح بحماس اجراءات الخليفة المتوكل(١٢٩) . وقد صاحب هذا الاجراء من قبل المتوكل عدة تدابير منها اعادة دفن أحمد بن نصر الخزاعي عام ٢٣٧هـ في احتفال رسمي مهيب بعد عدة سنوات من قتله . واتخذ الخليفة عدةتدابير أمنية لمنع انفجار العامة . كما أن مكانة أحمد بن حنبل تعززت مقارنة مع مكانته في عهود الخلفاء السابقين . غير انه رفض أن يخدم الدولة أو أن يأخذ منها مالا(١٣٠) . كما أن اسم أحمد بن حنبل لم يكن ضمن الاسماء التي أيدت المتوكل في سياسته ضد المعتزلة مما يدل على أنه اتخذ لنفسه منهجا مستقلا لا يرتبط بالدولة ، ولا بالمتطرفين من أهل السنة . وبالمقابل فان تحركات أحمد بن حنبل قد حددت ولكن ليس بالصورة التي كانت في السابق .

ومهما يكن الامر فان المتوكل انتهج خطا جديدا . **ناوأ فيه المعتزلة** ، ومالأ أهل السنة . فقد أصدر منشورا عام ٢٣٥ هـ دعا فيه الى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، كما هاجم **الجهمية** والمعتزلة ، وحث المحدثين على دراسة الحديث النبوي في سبيل انعاش أهل السنة(١٣١) . ولكن السيوطي يشير الى أن السياسة السنية التي انتهجها المتوكل كانت على المذهب **الشافعي** وليس **الحنبلي** . ولعل هذا الامر صحيح ، خاصة وأن ابن حنبل لم يتعاون تعاونا كليا مع المتوكل ، كما أن خصوم أحمد بن حنبل أوغروا صدر المتوكل عليه بأنه يأوي في بيته علويا وانه يريد أن يخرجه ويبايع له(١٣٢) .

والجدير بالذكر أنه عندما رفع المتوكل **المحنة وأقصى المعتزلة** انفجر بركان شعبي هائج يعبر عن حقد دفين على المعتزلة . وكان غضبهم منصبا بالدرجة الاولى على أحمد بن ابي دؤاد ، وقد اعتبر المسؤول الاول عن المحنة(١٣٣) ، ولكن الملاحظ أن المتوكل عدا حالات محددة اتبع في معاملة المعتزلة سياسة معتدلة أقل عنفا من سياسة المأمون والمعتصم والواثق مع خصومهم الحنابلة ، فقد أبقى اسحق بن ابراهيم مسؤولا عن بغداد حتى عام ٢٣٥ هـ رغم أنه كان من أشد المتحمسين لسياسة المحنة. كما أن عزل أحمد بن ابي دؤاد من القضاء جاء بعد ست سنوات من خلافة المتوكل مما يشير ، كما يذكر الطبري واليعقوبي ، الى أن هذا العزل لا علاقة له بفعاليات ابن ابي دؤاد السابقة(١٣٤) . أما عزل ابن الليث عن قضاء مصر فكان بسبب سوء تصرفه واختلاسه لا لمذهبه الاعتزالي . الا أن المتوكل لم يعين بوظائف قضائية من عرفوا بميولهم الاعتزالية .

ولكن السؤال الذي يطرح نفسه هل كان المتوكل صادرا عن عقيدة خالصة في سياسته الدينية برفع المحنة ومناواة الاعتزال ، أم انها سياسة أملتها الظروف السياسية التي أحاطت بالمتوكل ..؟.

تشير بعض روايات الطبري والمسعودي أن المتوكل كان **يفتقر الى التوافق** بين سياسته المعلنة وبين حياته الخاصة القائمة على الاسراف والبذخ . مما يستنتج منه أن سياسته الدينية كانت **وليدة الظروف السياسية** التي أحاطت بالدولة العباسية حينذاك ، ومنها تحكم الترك في مقاليد الامور(١٣٥) ، مما جعل المتوكل يفكر في نقل مقر الخلافة الى دمشق(١٣٦) ، وكذلك اشتداد المعارضة العلوية . وفي سبيل الحصول على دعم وتأييد شعبي قوي من الناس والعلماء والفقهاء المعروفين بتأثيرهم في العامة لمواجهة هذه الاخطار المحدقة بالدولة ، فان المتوكل ارتأى أن يرفع المحنة وأن يتقرب من أهل السنة والجماعة ، وأن يضيق الخناق على الاعتزال تدريجيا . وقد ترافقت هذه السياسة مع حرص الخليفة على حضور صلوات الجمعة والاعياد ، وبناء المساجد وترك القول بخلق القرآن ، فصارت الالسن تلهج بالدعاء له والثناء عليه حتى قال

بعضهم : « الخلفاء ثلاثة : أبو بكر يوم الردة ، وعمر بن عبد العزيز في رد المظالم ، والمتوكل في احياء السنن ».. وبعبارة اخرى ، فانه في أعقاب فشل محاولة المأمون التوفيق الديني ـ السياسي خرج أهل السنة وعلى رأسهم أحمد بن حنبل من المحنة أكثر قوة من ذي قبل . وكان على المتوكل أن يعترف بالامر الواقع ، وأن يجرب الاستناد الى مذهب أهل السنة كقاعدة لسلطته السياسية ضد القادة الترك والعلويين . لقد كانت سياسة المتوكل محاولة سياسية جريئة لا تخلو من أخطاء لانقاذ الخلافة العباسية من أزمتها .

نقاط الجدل في هذا البحث :

إن نقطة الجدل في هذه الدراسة تتمحور حول صلة المعتزلة في محنة خلق القرآن في عهد الخليفة المأمون خاصة وعهد الخليفتين المعتصم والواثق بالله عامة . وهل كان قرار المحنة مأمونياً **سياسياً** يتصل بالملك ورجل الدولة أم قرارا دينيا نابعا من **عقيدة خالصة** أملته عليه قناعاته **بالاعتزال** في قولهم بخلق القرآن . ثم هل كان قرار الخليفة المتوكل بالمقابل برفع المحنة ومناوأة الاعتزال والتقرب من أهل السنة قرارا سياسيا أم قرارا نابعا عن عقيدة دينية صادقة .

لقد نسب المأمون الى عقيدتين هما **التشيع ، والاعتزال** . وارتأي فيه بعض الباحثين مركبا وسطا شاملا بين **قوى الخلافة العباسية** . وأنه اسلم نفسه للمعتزلة والزيدية واستخدمهما **لمصلحة حكمه** . ومما يؤيد ذلك أن المأمون فرض عقيدة المعتزلة في القرآن على المسلمين من جهة . وعهد بالخلافة من بعده الى علوي حسيني هو علي بن موسى الرضا من جهة اخرى(١٣٧) . كما نسب المأمون الى مذهب « الارجاء » لان بعضا من صحبه سمعه يقول : « الارجاء دين الملوك »(١٣٨) . ومذهب الارجاء يذهب الى أنه « لا تضر مع الايمان معصية كما لاتنفع مع الكفر طاعة »(١٣٩) . كما نسب الى ثمامة بن أشرس قوله : « ان المأمون عامي لتركه القدر »(١٤٠) . ولكن من الوهم أن نعتقد أن المأمون نسب نفسه الى هذه الفرقة .

وحتى نجيب على التساؤل القائل هل كان المأمون حقا معتزليا في عقيدته ومذهبه.؟ علينا أن نقرر أولا أن القول بخلق القرآن لم يكن في الاساس من ابتداع المعتزلة ، وانهم لم ينفردوا به . أن غيلان الدمشقي ومعبد الجهني من أواخر الحكم الاموي اعتقدوا بخلق القرآن وهما ليسا من المعتزلة . كما أن يحيى بن أكثم كان أقرب الى المأمون من ثمامة بن أشرس رغم أنه ليس من المعتزلة فقد أخذ برأيه في عدم لعن معاوية وأن يدع الناس على ما هم عليه فان ذلك أصلح في السياسة وأحرى في التدبير . فكان المأمون اذن يستقبل المناظرين من سائر أهل المقالات(١٤١) ويبدو للناس أنه « فوق الجميع » . ومن هنا فانه من الاسراف أن ننسب المأمون الى التشيع أو المعتزلة أو

الارجاء أو الجهمية **كمذهب أو عقيدة** . ومن خلال التحليل التالي سوف نجد أن المأمون كان أقرب الى **الواقعية الفكرية كرجل دولة** عليه أن يسير وفقا لما تمليه مصلحة الدولة وسلامتها ولكن علينا أيضا أن لا نغفل أن المأمون غلب عليه الميل الى نزعة الرأي (العقل) وتقريبه بعض الذين يمثلونها ، لا بالمعنى الاصطلاحي ، ولكن بالمعنى العام ، أي الرأي الذي تنهض به الحجة ، وقد تكرر على لسانه القول : « غلبة الحجة أحب الي من غلبة القدرة لان غلبة القدرة تزول بزوالها ، وغلبة الحجة لا يزيلها شيء »(١٤٢) .

إن المسألة الكبرى التي أثارها المأمون وكانت بداية **المحنة** هي مسألة **خلق القران** لا ترتبط **بأخطار خارجية** تحيط بالدولة بتلك المرحلة ، **فأخطار العلويين** محدودة وليست ذات أهمية . **وخطر الروم** على الدولة كان ضئيلا . والملفت للنظر أن تفجر المحنة بدأ في دمشق في أعقاب زيارة المأمون لها بين عامي ٢١٥ ، ٢١٧ هـ . فالمأمون أعلن بدء الامتحان في خلق القرآن بعد تحركه من دمشق لحرب الروم وهو في قمة حربه معهم . فتصبح المعركة معركتين ، معركة مع **الروم** في الخارج ، وأخرى في الداخل . انطلقت من دمشق عام ٢١٧ هـ مع محدثها المعروف **ابي مسهر الدمشقي** ، فامتحن وسيق الى سجن في بغداد . ثم أعقب ذلك بامتحان رؤوس الفقهاء ببغداد ومصر . والجدير بالذكر هنا أن دمشق لم تحفل بالمأمون كثيرا ، كما ان عالمها أبا مسهر كان يؤازر السفياني (أبي العميطر) الذي ثار على الحكم العباسي عام (١٩٥) هـ وطرد العامل العباسي منها . وكان المأمون على علم تام بموقف هذا العالم وقد ذكره في هذا الموقف ، كما أن المأمون كان يدرك سلطة وتأثير هذا العالم على العامة في دمشق . وأمثاله من رؤساء الفقهاء والمحدثين على العامة في بغداد ، وعلى رأسهم **أحمد بن حنبل** الذي كانت ميوله غير عباسية . ولعل المأمون استهدف أن يفجر الصراع مع هؤلاء **الرموز** الدينية حتى يحرر العامة من سلطتهم . لذلك ارتأى أن خير وسيلة لتحقيق هذه الغاية هي امتحانهم في مسألة **خلق القرآن** ويوجه الامتحان لاعداء الدين في الداخل في الوقت نفسه الذي يقود فيه المعركة ضد الروم الكفار في الخارج . واختيار المأمون **القول بخلق القرآن** لامتحان العلماء في « تجربة العنف » هو اختبار يصيب الهدف لان استخدام السلاح الديني أقوى من أي سلاح سياسي اخر لتسويغ اقناع العامة وتمرير الامر بالتخلص من رموز **المعارضة الدينية** .

والحقيقة أنه لم يكن بمقدور المأمون أن يزج **بأبي مسهر** في السجن حتى الموت لمؤازرته السفياني الثائر قبل أكثر من عشرين سنة من اللقاء به في دمشق بمسوغ سياسي عفا عليه الزمن . ولذلك فان مواجهة **أبي مسهر** بمسوغ **ديني** متمثل في مسألة **خلق القرآن** أقوى في اقناع العامة من اي **مسوغ سياسي** . وكذلك فان الخليفة **الواثق** لم تكن الادلة لديه كافية وحاسمة لادانة **أحمد بن نصر الخزاعي** بالتآمر والثورة

عليه .لذلك فانه قتله لسبب ديني وبحجة أنه رفض القول بأن القرآن مخلوق يكون أكثر وقعا وأشد دلالة وقناعة لدى **العامة** . وكذلك الامر بالنسبة لأحمد بن حنبل الذي يعد رمزا كبيرا من رموز المعارضة ، فضلا عن انه يحظى بتأييد قاعدة شعبية كبيرة من العامة في بغداد .

غير أن وفاة المأمون في السنة نفسها التي بدأت فيها المحنة لم تعطه الفرصة لمشاهدة النتائج التي كان يرتجيها من سياسته . لكن الخليفتين **المعتصم والواثق** سارا على سياسته اتباعا لوصيته ، وحفاظا على أمن الدولة وسلامة الحكم ودوامه . أما **الخليفة المتوكل** ، فان الظروف الصعبة التي كانت تحيط بخلافته حتمت عليه اعادة النظر في السياسات السابقة ، واحداث **توازنات جديدة** منها وقف **المحنة** ورفع اليد عن أصحاب الحديث والسنة وعن تيارهم من العامة ، ذلك التيار الذي ارتأى الواثق أنه في أمس الحاجة الى تأييده لسياساته الجديدة لتضييق الخناق على المؤسسة العسكرية التركية بهدف استنقاذ الخلافة من تسلطها .

ولكن الجدير بالملاحظة أن المتوكل نصر أهل السنة ورفع المحنة عن القائلين بأن القرآن غير مخلوق . ولكنه **لم يرفع المحنة كلياً** عن أحمد بن حنبل أعظم رموز هذه المحنة ، برغم أنه امام أهل السنة . فكان على أحمد بن حنبل في عهد المتوكل أن يلزم بيته وأن لا يخرج الى جمعة أو جماعة بحجة أنه كان قد أخفى في بيته علويين يحيكون مؤامرة ضد المتوكل . وهي ذريعة مختلقة لا ينهض اي دليل عليها(١٤٢) . ولكن الحقيقة التي تختفي وراء هذه المسوغات والذرائع هي أن أحمد بن حنبل يمثل بنظر المأمون فالمعتصم فالواثق قيادة لقوة غير مباشرة تشكل **سلطة في السلطة** ، واذا تركت تتنامى فسوف تكون **دولة داخل الدولة** . والمتوكل لم يكن أقل ادراكا من الخلفاء الذين سبقوه لهذا الامر . ولذلك فان المصاعب التي كانت تحيط به أوجبت عليه أن يوقف المحنة وأن يتقرب من أهل السنة وأن يضيق الخناق على المعتزلة . ولكنه أبقى أحد أكبر رموز المحنة تحت الرقابة فحدد تحركاته واتصالاته . وكان المتوكل بذلك كالمأمون رجل دولة وملكا يتعامل مع الاحداث والمستجدات بمنطق السياسي ومنطق رجل الدولة .

وهكذا نتبين مما سبق أن قرار **« محنة خلق القرآن »** كان قرارا سياسيا مأمونيا عباسيا أملته الظروف وفرضته مصلحة الدولة العباسية في البقاء والدوام . وعلى الرغم من أن **المعتزلة** كانت لهم صلة وثيقة بالمأمون ، وأنه انفتح على آرائهم ومعتقداتهم بحكم ثقافته الواسعة واستناده الى العقل في مجالسه ومقالاته وتبنى بعض

هذه الآراء ، الا أن اختياره « لمقالة الامتحان » كان اختيارا محكما ودقيقا استهدف منه كبح جماح المعارضة الدينية في **دمشق وبغداد** ممثلة بأهل الجماعة أو السنة وبالقاعدة العريضة من العامة لاستئصال أهم رموز هذه المعارضة . ومن الطبيعي أن تجد « المحنة » هوى كبيرا في نفوس المعتزلة . وأن يزين بعض رموز المعتزلة وخاصة احمد بن ابي دؤاد صورة هذه المحنة في نفوس خلفاء هذه المحنة لما تربطهم بهؤلاء الخلفاء من علاقات وشيجة واتفاق في الآراء .

الحواشي :

(١) البغدادي ، أبو منصور عبد القادر بن طاهر ، (ت ٤٢٩ هـ) ، الفرق بين الفرق ، القاهرة ١٩٤٠ ، ص ٧٠ .
- الشهرستاني ، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم (ت ٥٤٨ هـ) ، الملل والنحل على هامش الفصل لابن حزم الاندلسي ، مصر ١٩٢٩ ، ١/٦٠ .
- الرازي ، فخر الدين محمد بن عمر (ت ٦٠٦ هـ) اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ، تحقيق ، علي سامي النشار ، القاهرة ١٩٣٨ ، ص ٣٩ .
- الاسفراييني ، او المظفر عماد الدين ابن طاهر (ت ٤٧١ هـ) التبصير في الدين ، تحقيق ، عزت الحسيني دمشق ١٩٤٠ ص ٦٥ .
- النشار ، علي سامي ، نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ، القاهرة ١٩٥٤ ، ص٦٦ .

(٢) ابن خلكان ، أبو العباس أحمد بن محمد (ت ٦٨١ هـ) . وفيات الاعيان وأنباء الزمان القاهرة ١٣١م ، مادة قتادة .
- ابن قتيبة ، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري ، (ت ٢٧٦ هـ) عيون الاخبار ، القاهرة ١٩٠٤ ، ص ٢٤٣ .
- ابن المرتضى ، أحمد بن يحيى المعتزلي الزيدي ، (ت٨٤٠هـ) طبقات المعتزلة ، تحقيق ، سوسنة دفيد فلرز ، بيروت ١٩٦٠ ، ص ٤ .

(٢) أمين ، أحمد ، فجر الاسلام ، القاهرة /١٩٤١ ، ص ٢٨٨ .

(٤) دي بور ، تاريخ الفلسفة في الاسلام ، ترجمة عبد الهادي أبو ريده ، القاهرة ١٩٤٨ ، ص٦٩ .

(٥) تلينو ، بحوث في المعتزلة وأصل تسميتها ، ص ١٩٢ .

(٦) دوزي ، مقالة في تاريخ الاسلام (الترجمة التركية) ، ص ٢٦١ .

(٧) ابن المرتضى ، طبقات المعتزلة ، ص ٢٥ .

(٨) البغدادي ، الفرق بين الفرق ، ص: ٦٧ .
- ابن قتيبة ، كتاب المعارف ، تحقيق ، ثروت عكاشة ، القاهرة ١٩٦٠ ، ص٢٠٧ .
- ابن رشد ، أبو الوليد محمد بن أحمد (ت ٥٩٥ هـ) ، الكشف عن مناهج الادلة في عقائد الملة ، تحقيق محمود قاسم ط٢ ، ١٩٦٤ ، ص ٣٢٢ .

(٩) كولد تسيهر أجنتس ، العقيدة والشريعة في الاسلام ، ترجمة محمد يوسف وعلي عبد القادرة ، ط٢ ، القاهرة ١٩٥٩ ، ص١٠٠ .

(١٠) رتن ، المذاهب الفلسفية عند المتكلمين في الاسلام (عن الاصل الالماني) ص١٤٩ .

(١١) مرغليوث ، الاسلام ، ط٢ (بالانجليزية) لندن ، ص ١٨٨ .

(١٢) تلينو ، بحوث في المعتزلة ، ص ١٨٠ .

(١٣) Neberg, Mutazila, E.L.1

مقالة عن المعتزلة في دائرة المعارف الاسلامية

(١٤) أحمد أمين ، فجر الاسلام ، ص ٢٦٠ .

(١٥) الطبري ، محمد بن جرير (ت ٣١٠ هـ) ، تاريخ الرسل والملوك ، طبعة أوروبا والطبعة الحسينية ، ٦/٣٢٤٤ .

(١٦) الملطي ، ابو الحسين محمد بن أحمد ، (٣٧٧هـ) التنبيه والرد على أهل الاهواء والبدع ، تحقيق سفن ديدرنك ، لايبزك ١٩٣٦ ، ص ٤٥ .

(١٧) الشهرستاني ، الملل والنحل ،١/ ٦٢ .
ـ البغدادي ، الفرق بين الفرق ،ص ٧٢.

(١٨) كوريان ، تاريخ الفلسفة في الاسلام ،ص ١٧٢ .

(١٩) عبد الحميد ، (عرفان) ، دراسات في الفرق والعقائد الاسلامية ، مطبعة دار الارشاد بغداد ١٩٦٧ ، ص ٩٣.

(٢٠) فروخ ، عمر ، المنهاج الجديد في الفلسفة الاسلامية، بيروت ١٩٦١ ، ص ٧٩ ومابعدها.

(٢١) محمود ، عبد الحليم ، التفكير الفلسفي في الاسلام ، القاهرة ، ١٩٥٥ ، ص ٥١ .

(٢٢) الشيباني ، عمر محمد ، التومي مقدمة في الفلسفة الاسلامية ، الدار العربية للكتاب، تونس ، ص ٥٦ وما بعدها .

(٢٣) انظر ، علي سامي النشار ، نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ، ص ١/ ٧٧ ،وما بعدها.

(٢٤) الخياط ، أبو الحسين ، كتاب الانتصار ، تحقيق ونشر المستشرق السويدي نيبرج القاهرة ١٩٢٥ ، ص ١٢٧ ، وما بعدها .

(٢٥) الاشعري ، أبو الحسن علي بن اسماعيل (ت ٣٢٣ هـ) ، مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين ، تحقيق ، هلموت ريتم ، ص ٣١.

(٢٦) التفتازاني ، سعد الدين مسعود بن عمر (ت ٧٩١ هـ) ، شرح العقائد النسفية ، القاهرة ١٣٢٦ هـ ص ٤١٢ وما بعدها .

(٢٧) الشهرستاني ، الملل والنحل ، ١/ ٥٦ .

(٢٨) كوريان ، المرجع السابق ، ص ٧٩ .

(٢٩) عبد الجبار ، القاضي ، شرح الاصول الخمسة ، تحقيق عبد الكريم عثمان ، القاهرة ١٩٦٥ ، ص ٦٣ .

(٣٠) سليمان ، دينا ، محمد عبده بين الفلاسفة والمتكلمين ، القاهرة ١٩٦٢ ، ص ١/ ٢٧٦ والكتاب يحوي ، العقائد العضدية (عضد الدين الابجي ، صاحب المواقف ، وشرحها ل(جلال الدين الدوالي) مع تعليقات محمد عبده .

(٣١) التفتازاني : شرح العقائد النسفية ،ص٧٥.

(٣٢) المصدر نفسه، ص ٧٩ .
ـ الغزالي ، (المفتون به على غير أهله) ، طبعة القاهرة ، ١٣٠٩هـ ،ص٨.

(٣٣) انظر عبده ، محمد ، رسالة التوحيد ، تحقيق محمد محي الدين القاهرة ١٩٦٦ ، ص٤٢ ـ
ـ وانظر ، ابن رشد ، الكشف عن مناهج الادلة ، ص ٥٩.

(٣٤) ابو زهرة، محمد، تاريخ المذاهب الاسلامية، دار الفكر العربي ، القاهرة ١/ ١٤١ .

(٣٥) Macdonald, D.B., « An out line of the history of scolastic theology in Islam » The Muslim World, 1925 .

(٣٦) استدلوا على هذا بقول الله تعالى : « ما أصابك من حسنة فمن الله ، وماأصابك من سيئة فمن نفسك ».

(٣٧) ابن حزم ، أبو محمد علي بين حزم الاندلسي (ت ٤٥٦ هـ) ، الفصل في الملل والنحل، نشر مؤسسة الخانجي مصر ١٣١٧ هـ ،ص ٣/ ٣٣ .
ـ البغدادي ، الفرق ، ص ٩٤ .
ـ الخياط المعتزلي ، الانتصار نشره المستشرق نيبرج ، ص ١١٧ .
ـ الغزالي ، الاقتصاد من الاعتقاد ،ص٣٧.

(٣٨) طاش كبرى زاده (ت ٩٢٢هـ)، مفتاح السعادة ومصباح دار السعادة ،٢/ ٣٧ .

(٣٩) الملطي ، كتاب التنبيه والرد ، ص ٣٨٠.

(٤٠) الخياط المعتزلي ، الانتصار ، ص ٧٢ .

(٤١) النشار ، مرجع سابق ، ص ٥٧ .

(٤٢) Von Kremer, « Cultur geschichliehe Streifzuge : Auf Dem Gebeite Des Islam» Eng. Trans. p. 57 .
Macdonald, D.B., « The Devel-

oppent of Muslim Theology » p. 146.
Wolfson, A. H., « Philosophieal Implication of problems of D'vine Attributes in the Kalam » J. A. O. S., p. 78.

(٤٣) Macdonald , Ibid

(٤٤) الطبري ، التاريخ ، ٣/٢ ، ط : ١ ص١١٨.

(٤٥) البغدادي، علي بن أحمد الخطيب (ت٤٦٣هـ) تاريخ بغداد ، القاهرة ١٩٣٠ ، ص ٦١/٧.

(٤٦) الاشعري ، مقالات الاسلاميين ، ٢٨٣/١ .
ـ الشهرستاني ، الملل ٦٧/١ .

(٤٧) Watt, W. M., Predestination and Free will in Early Islam, pp. 38 - 4 .

(٤٨) انظر ، ابن خلدون ، المقدمة ، ص ، ٨٣٥ الفصل العاص بعلم الكلام) .

(٤٩) ابن الاثير ، الكامل ، ٧٠٤/٥ .
ـ ابن كثير ، البداية والنهاية ١٦/١٠ .
ـ القاسمي، تاريخ الجهمية والمعتزلة ص١٤.

(٥٠) البغدادي ، الفرق بين الفرق ، ص١٢٨ .
ـ الشهرستاني ، الملل ١٠٩/١ .
ـ ابن الاثير ، الكامل ، حوادث سنة١٢٨.

(٥١) ابن تيمية ، الفتاوى ، ٤٥/٥ ، الرسائل والمسائل ٢٠/٣ .

(٥٢) ابن حجر العسقلاني ، لسان الميزان١٠٥/٢.

(٥٣) محمد ابو زهرة ، تاريخ المذاهب الاسلامية، ج١ ، ص ١٤٦ ، دار الفكر العربي .

(٥٤) فاروق عمر ، العباسيون الاوائل ، بغداد، ١٩٨٢ ، ج٣ ، ص ١٦٣ .

(٥٥) ابن الجوزي ، ابو الفرج عبد الرحمن ، مناقب الامام احمد بن حنبل، مكتبة الخانجي، القاهرة ، ص٣٤٨ .

(٥٦) الرفاعي ، أحمد فريد ، عصر المأمون ، دار الكتب المصرية ١٩٢٧ ، ١٨٥/١ .
ـ الحافظ ، عمرو بن بحر (ت٢٥٥ هـ)، العيان ١٩٠/١ .

(٥٧) الكندي ، أبو عمر محمد بن يوسف ، كتاب الولاة وكتاب القضاة ، مطبعة الاباء اليسوعيين ، بيروت ١٩٠٨ ، ص ٤٢٢ .

(٥٨) انظر ، الجاحظ ، رسالة في نفي التشبيه، مجلة المشرق ١٩٥٢ .

(٥٩) البغدادي ، تاريخ بغداد ، القاهرة، ١٩٤٨، تصحيح محمد زاهر الكوثري ١٤٢/٤ .

(٦٠) احمد أمين ، ضحى الاسلام ، القاهرة ١٩٤٥ ، ١٥٩/٣ .

(٦١) المرجع نفسه ١٦١/٣ .

(٦٢) ابن الطقطقي ، محمد بن علي بن طباطبا ، (ت٧٠٩هـ) ، الفخري في الاداب السلطانية، دار صادر بيروت ١٩٦٦ ، ص١٦٢.

(٦٣) Dominique Sourdel, La Politique religieuse de Calife Abbassid Al - Mamun , in Revue d'Etudes Islamiques, t. III,1965.

(٦٤) الاصفهاني ، أبو الفرج علي بن الحسين، مقاتل الطالبيين ، ط٢ ، تحقيق السيد أحمد خنفر ، دار المعرفة ، القاهرة ، ص٢٢٢ .
ـ ابن الطقطقي ، الفخري ، ص ١٤٥.

(٦٥) الشهرستاني ، الملل ، ص/١١٦ .

(٦٦) الاشعري ، مقالات الاسلاميين ، الطبعة الاوربية ، ص ٧٩.
وانظر أحمد عبد الله عارف ، الصلة بين الزيدية والمعتزلة ، دار ازال ، بيروت ١٩٨٧ ، وما بعدها .

(٦٧) Sourdel, La Politique relgieuse , pp. 30.
F. Omar,The Abbasid Califate, Baghdad 1969, pp. 211.

(٦٨) Nederg, Mutazila, E. L. 1

(٦٩) B. Lewis, Abbasides, E.L. (2)

(٧٠) فاروق عمر ، العباسيون الاوائل، ص٨٨ .

(٧١) Sourdel, Ibid, pp. 33 FF.

(٧٢) أحمد فريد الرفاعي ، عصر المأمون ، دار الكتب المصرية ، ١٩٢٧ م ، ٣٩٧/١.

(٧٣) فاروق عمر، العباسيون الاوائل ص١٦٧.

(٧٤) محمد ابو زهرة ، تاريخ المذاهب الاسلامية،

ص١٦٧ .

(٧٥) أحمد أمين ، ضحى الاسلام ،٣/٩٨.

(٧٦) ابن النديم ، محمد بن اسحق ، الفهرست المطبعة الرحمانية مصر ، ص٢٥١ .

(٧٧) ابو ريده ، محمد عبد الهادي ، ابراهيم بن سيار (النظام) ، القاهرة ١٩٤٦م،ص٦.

(٧٨) جار الله ، زهدي حسن ، المعتزلة ،القاهرة ١٩٤٧ ، ص ١١٥ .

(٧٩) ابن المرتضى ، المعتزلة ، ص ٢٩.

(٨٠) الموسوعة الاسلامية ، مادة النظام .

(٨١) الجاحظ ، كتاب الحيوان ، تح عبد السلام هارون ، القاهرة ١٩٤١ ، ٦/١٦.

(٨٢) انظر ، ابن ابي الحديد ، شرح نهج البلاغة، ٢/٤٨ ك

- الشهرستاني ، الملل ، ١/٧٧.

- البغدادي ، الفرق بين الفرق ،ص٨٧.

(٨٣) فاروق عمر ، العباسيون الاوائل ،ص١٦٤.

(٨٤) احمد أمين ، ضحى الاسلام ، الجزء الاول، ط (٥) ، القاهرة ١٩٥٦، ٣/١٣٠.

(٨٥) الاسفراييني التبصير في الدين ، ص ٥٠ .

(٨٦) البغدادي ، الفرق بين الفرق ، ص١٠٧.

(٨٧) الشهرستاني ، الملل ، ١/١٠٥ .

(٨٨) طبقات المعتزلة ض٥٢ وما بعدها .

(٨٩) فاروق عمر ، العباسيون الاوائل ، ص ١٦٤.

(٩٠) الاسفراييني، التبصير في الدين، ص٤٨.

(٩١) البغدادي ، الفرق بين الفرق ،ص ١٠٣.

- ومن هذه البدع نظرية ثمامة من التوليد بمعنى أن الافعال المتولدة لا فاعل لها وهذا بنظر البغدادي ظلال تجر الى انكار صانع العالم .

(٩٢) جدعان فهمي ، المحنة ، دار الشرق والنشر والتوزيع ، عمان الاردن ١٩٨٩ م ص٦٩.

(٩٣) البغدادي ، الفرق بين الفرق ، ص ٢٠٢ وما بعدها .

(٩٤) المرجع السابق ، ص ٨٦.

(٩٥) ابو بكر الخلال ، المسند من مسائل ابي عبد الله احمد بن حنبل ،ص ٤٢٨ .

(٩٦) الاصفهاني ، الاغاني ، دار الكتب المصرية، القاهرة ،١٠/٢١٧ .

(٩٧) ابو بكر الصولي ، أخبار ابي تمام ، المكتب التجاري للطباعةوالتوزيع، بيروت ،ص١٤١.

(٩٨) ابن النديم ، الفهرست ، طبعة طهران ، ص٣١٢ .

(٩٩) ابن حيان ، محمد خلف ، اخبار القضاة، مطبعة الاستقامة ، القاهرة ،٣/٢٩٤ .

(١٠٠) ابن خلكان ، وفيات الاعيان ،١/٨٤.

(١٠١) المصدر نفسه ١/٨١ .

(١٠٢) ابن خلكان ، وفيات ٢/٢٩٤ .

- الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد ،٤/١٤١.

(١٠٣) انظر ابن خلكان ، وفيات ،٥/١٤٧ ، تاريخ بغداد ،٤/١٩١.

(١٠٤) المسعودي ، ابو الحسن علي بن الحسين، (ت ٣٤٦ هـ) ، مروج الذهب ،منشورات الجامعة اللبنانية، بيروت ١٩٧٩، ص٤/٣١٦.

- ابن خلكان ، وفيات ،٥/١٤٨ .

(١٠٥) الطبري ، التاريخ ،٨/٦١٨ .

(١٠٦) المصدر نفسه ، ٨/٦١٩ .

(١٠٧) المسعودي ، مروج الذهب ،٤/٣٣٨ .

- السيوطي ، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر)ت٩١١هـ) ، تاريخ الخلفاء، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، ط١ مطبعة السعادة مصر ١٩٥٢ م ، ص٣٠٨.

- اليعقوبي ، أحمد بن ابي يعقوب ، تاريخ اليعقوبي، دار صادر بيروت ،ص٦، وفيات ٢/٢٣٨.

(١٠٨) الطبري ، التاريخ ، ٨/٦٣١.

(١٠٩) المصدر نفسه ،٨/٦٢٤.

(١١٠) المصدر نفسه ، ٨/٦٣٧.

(١١١) المصدر نفسه ، ٨/٦٤٠

(١١٢) السيوطي ، تاريخ الخلفاء ،ص ٣٣٥.

(١١٣) ابن سعد ، محمد (ت٢٣٠هـ)، كتاب الطبقات الكبير ، دار التحرير للطبع والنشر،بيروت ١٩٨٤، ج ٢٦٧/٩٢ .

- وانظر ، حول مناظرة المعتصم ٤/٢٩٦ لابن حنبل.

ـ الجاحظ ، رسائل في خلق القران ، تحقيق عبدالسلام هارون ـ مصر ـ مكتبة الخانجي.
ـ وانظر ، المسعودي ، مروج٤/٢٤٩.

(١١٤) ابن حنبل ، حنبل ابن اسحق ، ذكر محنة الامام أحمد بن حنبل ، دراسة وتحقيق ، محمد نفش (١٩٧٧) ص٥١.

(١١٥) انظر ، فهمي جدعان ، المحنة ، ص١٤٨.

(١١٦) الكندي ، كتاب الولاة ، ص ٤٤٧.

(١١٧) المسعودي ، مروج الذهب، ٤/٦٥.

(١١٨) المصدر السابق ، ص٤٥١.

(١١٩) ابن خنبل ، صالح بن أحمد ، سيرة الامام احمد بن حنبل ، تحقيق فؤاد عبد المنعم الاسكندرية ص ٨٣.

(١٢٠) السيوطي ، تاريخ الخلفاء ، ص٢٤٤.

(١٢١) المصدر نفسه ، ٢٤٠ .

(١٢٢) السبكي ، تاج الدين عبد الوهاب ، طبقات الشافعية الكبرى ، مطبعة عيسى البابي، وشركاه ، القاهرة ١٩٦٤، ٢/٦١ ، ولكن هذه الرواية محل جدل بعضهم اكدها وبعضهم نفاها .

(١٢٣) كان جد احمد بن نصر أحمد النقباء العباسيين الاثنى عشر .

ـ البلاذري، انساب الاشراف، ص١٠ ومابعدها.
ـ وانظر مؤلف من القرن الثالث الهجري وانظر اخبار الدولة العباسية تحقيق، عبد العزيز الدوري، وعبد الجواد المطلبي، دار الطليعة للطباعة والنشر بيروت، ص٢٠٢ ومابعدها.

ـ وانظر الازدى، ابو زكريا يزيد بن محمد، تاريخ الموصل ، تحقيق علي حبيبة، القاهرة ١٩٦٧، ص١٦٦ وما بعدها .

(١٢٤) ابن الجوزي ، المناقب ، ص ٣٩٨ .

(١٢٥) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ص٥/١٧٨.
ـ الطبري ، ٩/١٩٠ .

(١٢٦) الدوري ، عبد العزيز ، دراسات في العصور العباسية المتأخرة ، بغداد ١٩٤٥، ص ٣٦ وما بعدها . حيث يرى أن حركة احمد ابن نصر تدل على قوة اعداء المعتزلة .

(١٢٧) ابن الجوزي ، مناقب الامام احمد ، القاهرة ١٩٣٠ ، ص ٣٥٦.

(١٢٨) السبكي ، طبقات الشافعية ، ٤/٦٠ .

(١٢٩) انظر فاروق عمر ، العباسيون الاوائل، ص١٦٧.

(١٣٠) صالح بن أحمد بن حنبل ، سيرة ص١٠٥.

(١٣١) المسعودي، مروج الذهب، ٥/٥ .

(١٣٢) المصدر السابق ، سيرة ، ص١٠١ .

(١٣٣) البغدادي ، تاريخ بغداد ، ٤/١٥٥ .

(١٣٤) فاروق عمر ، العباسيون الاوائل ، ص١٦٧.

(١٣٥) الطبري ، التاريخ، ١١/٣٣، المطبعة الحسينية.

(١٣٦) الطبري، التاريخ، ١١/٥٥، المطبعة الحسينية.

(١٣٧) Sourdel , pp. 27-48.

(١٣٨) ابن طيفور ، بغداد ، ص٤٦.

(١٣٩) الشهرستاني ، الملل ، ٣٦٥ .

(١٤٠) المصدر السابق ، ص٣٥.

(١٤١) المسعودي ، مروج الذهب، ٤/٣١٤.

(١٤٢) البغدادي ، تاريخ بغداد ، ١/١٨٦.

(١٤٣) ابو الفرج الاصفهاني ، مقاتل الطالبيين، ص٦٣٠ وما بعدها .
والعلوي الذي كان المأمون يتخوف منه اما أحمد بن عيسى بن زيد بن علي أو عبد الله ابن موسى بن عبد الله بن الحسن بن الحسن ابن علي بن ابي طالب .

* * *

وقفيــة من البلقان في اللغة العربيــة
من منتصف القرن السادس عشر

د. محمد م. الارناؤوط
جامعة اليرموك ـ الاردن

يزداد الاهتمام في السنوات الاخيرة بكتب الوقف أو الوقفيات لما لهذه الوثائق من أهمية كبيرة في التعرف على الجوانب المختلفة الثقافية والاقتصادية والاجتماعية للمجتمعات الاسلامية التي قامت في أطراف العالم الاسلامي ، كشبه جزيرة البلقان. وقد عثرنا في أبحاثنا عن الوثائق الوقفية على هذه الوقفية باللغة العربية ، وهي اللغة العربية ، وهي اللغة التي كتبتبها في الاصل، تنشر هنا لاول مرة . ويبدو لنا أننشر هذه الوقفية قد يبرره الاهتمام المتزايد بهذا النوع من الوثائق من قبل الباحثين في التاريخ الحضاري . ونظرا لاهمية هذه الوقفية فسنحاول هنا أن نلقي الضوء على بعض جوانب هذه الوثيقة ، التي تتعلق في الواقع بالمنطقة التي كتبت فيها ولاجلها.

وصف الوقفية : تعود هذه الوقفية الى سنة ٩٦١هـ/١٥٥٤م ، وهي محفوظة في مكتبة الغازي خسروبك في سرايفو بيوغسلافيا(١) . وتجدر الاشارة الى أن هــذه المكتبة وغيرها من المكتبات ومراكز الوثائق ، في يوغسلافيا وألبانيا وبلغاريا واليونان، تحتفظ بعدد كبير من هذه الوقفيات ، سواء باللغة العربية أو العثمانية ، في كراسات أو لفافات اصلية أو منسوخة عن سجلات المحاكم الشرعية . وفي اطار الاهتمام المتزايد في السنوات الاخيرة لكشف الوقفيات ونشرها ، فقد نشرت هذه الوقفية مترجمة الى اللغة الصربوكرواتية مع بعض الوقفيات الاخرى(٢) ، وتنشر هنا لاول مـرة باللغـة العربيـة .

تتألف الوقفية من ٥٦ صفحة قياس ٢٣×٥ ، ١٥ سم ، وهي على شكل كراس مجلد . وتجدر الاشارة هنا الى أن الوقفيات التي نعرفها في شبه جزيرة البلقان تكون أما على شكل لفافات يصل طولها أحيانا الى عدة أمتار(٣) أو على شـكل كراسـات تتراوح صفحاتها من عشرة الى مئة صفحة(٤) . وتتميز هذه الوقفيـة بمتانة ورقهـا وخطها النسخي الجميل وبغلافها المزين بشكل بديع .

وفيما يتعلق بالناحية الوثائقية (الدبلوماتيقية) يمكن القول ان الامر هنا يتعلق بوقفية نموذجية من حيث اشتمالها على كافة العناصر التي نجدها في هذا النوع من الوقفات (الطغراء ، التصديقات ، التحميد الاولي والتحميد المدخلي ، بيان الحال expositio ، تحويل الملكية dispositio ، الشروط ، التسجيل ، التهديد ، التاريخ والاشهاد أخيراً) .

صاحب الوقفية: يرد اسم صاحب الوقفية المذكورة «كيوان الكتخدا بن عبد الرحمن» دون أية تفاصيل أخرى ، مما يجعل البحث عن هذه الشخصية محاطا بالتخمينات والافتراضات . فالاسم الاخير « ابن عبد الرحمن » يوحي بان كيوان المذكور قد يكون من أبناء الدفشرمة التي ضمت الكثيرين من أبناء البوسنة والهرسك(٥) . وأما لقب « الكتخدا » فقد يحمل على الافتراض بأنه كان كتخدا (وكيلا) لحاكم (سنجق بك) الهرسك(٦) . وعلى كل حال فمن المتفق عليه أن صاحب الوقفية من أبناء المنطقة (الهرسك) ، التي خصّص لها هذا الوقف ، ومن أصحاب المناصب في الادارة العثمانية في ذلك الوقت .

لغة الوقفية : على الرغم من أن هذه الوقفية تعود الى سنة ٩٦١ هـ / ١٥٥٤م إلا أنها ليست من أقدم الوثائق الوقفية المكتوبة باللغة العربية في تلك المنطقة . فقد اهتم الباحثون بالتنقيب على أقدم الوثائق الوقفية في بلاد البلقان باللغة العربية ، وتم الكشف عن وثائق وقفية أخرى تعود الى مئة سنة سابقة ، أي الى منتصف القرن الخامس عشر . وقد تخصص بعض الباحثين في الكشف عن أقدم الوثائق الوقفية المكتوبة باللغة العربية في منطقة من المناطق أو في دولة من الدول البلقانية ، ومن هؤلاء المستشرق حسن كلشي الذي نشر سنة ١٩٧٢ كتابه القيم « أقدم الوثائق الوقفية المكتوبة في اللغة العربية في يوغسلافيا »(٧) .

وتجدر الاشارة هنا الى أن كل الوثائق الوقفية تقريبا كانت تكتب بالعربية في مطلع العصر العثماني ، وبالتحديد خلال القرنين الرابع عشر والخامس عشر وحتى منتصف القرن السادس عشر . وربما يبدو هذا الامر طبيعيا اذا نظرنا بعين الاعتبار الى ظروف تشكل الامارة ـ الدولة العثمانية ، وعرفنا ان اللغة العربية كانت لغة الوثائق الوقفية للدولة السلجوقية وللامارات المجاورة التي قامت على اطرافها ، كالامارة الكرمانية وغيرها(٨) . ويبدو أن التحول من العربية الى العثمانية قد بدأ منذ منتصف القرن السادس عشر ، حين أصدر السلطان سليمان القانوني في سنة ٩٦٠هـ/ ١٥٥٣م أمرا للمدرس علاء الدين بنقل كل الوثائق الوقفية السلطانية المكتوبة بالعربية الى اللغة العثمانية(٩) . وكما يلاحظ هنا فان الامر السلطاني صدر قبل سنة واحدة

من تاريخ الوقفية التي نتعرض لها هنا ، إلا أن هذا لا يعني ان الامر السلطاني قد أثر فورا على التقليد المتبع بكتابة الوثائق الوقفيـة باللغة العربيـة . ففيما يتعلـق ببلاد البلقان ، أو على الاقل بالمناطق الواسعة التي تتألف منها يوغسلافيـا الان ، بقيت الوثائق تكتب باللغة العربية حتى مطلع القرن السابع عشر ، ثم أصبحت تكتب ، منذ ذلك الحين ، بالعثمانية غالبا وبالعربية نادرا(١٠) .

وعلى كل حال ان كتابة هذه الوقفية باللغة العربية لا تمثـل الا أحـد جوانب الاستفادة المتزايدة من هذه اللغة الجديدة على شبه جزيرة البلقان . فقد دخلت هـذه اللغة مع دخول الاسلام للمنطقة مع الدولة العثمانية وانتشرت مع انتشار الاسلام ، واصبحت تستخدم بكثرة في تدوين بعض السجلات القضائية والوثائق الوقفيـة ، ونقش التواريخ الآيات والعبارات المختلفة على مداخل المنشآت الحضارية الجديدة وعلى شواهد الاضرحة وسبلان المياه ، وفي كتابـة الاجازات التي يمنحها الشيوخ لطلابهم ، والافادة منها كعنصر جمالي في بعض المصنوعات الحرفية من النحاس ، وغير ذلك ، وفي نسخ المؤلفات العربية ، وفي تاليف الكتب ونظم الاشعار(١١) .

ومع ازدياد الاعتماد على اللغة العربية برز هناك في البلقان فنانون وخطاطون ، برعوا واشتهروا بالكتابة بالعربية . ومنهم ، في هذا المجال بعض الخطاطين الذين برعوا في نسخ وتدوين القرآن الكريم ، حتى ان نسخ هؤلاء كانت مرغوبة كثيرا لما فيها من فن حقيقي في التخطيط والتزيين(١٢) . ومن هذه النماذج الفنية في الكتابة العربيـة لدينا هذه الوقفية بالذات . وتجدر الاشارة هنا الى أن بعض الوقفيات كانت تكتب بسرعة وتحشر كلماتها في ورقة أو ورقات محدودة ، وفي هذه الحال كانت تتميز بعدم جودة الخط وتكرار الاخطاء ، في حين كانت بعض الوقفيات تكتب كنماذج فنية يبدو فيها الاهتمام الواضح بنوع الخط وتزيين الصفحة الاولى بشكل خاص كما هو الامر مع هذه الوقفية .

وبالاضافة الى هذا تتميز هذه الوقفية عن غيرها بالاسلوب العربي الجميـل الذي دُوّن فيه النص ، والذي يمثل مدى تمكن الكاتب من اللغة العربية . وهكذا تبدو بعض الصفحات في هذه الوقفية مقاطع أدبية جميلة ، وخاصة تلـك التي تعبر عن مشاعر الواقف الذي أدرك « أن الدنيا الدنية مأوى المنية ، دار رزية ومدار بلية ، ومرحلة لا يبقى فيها أحد من البرية ، ولا يصل فيها فرد الى كل أمنية . . » ، حتى ان القارىء في هذه الايام يمكن أن يتذوقها بعد مرور عدة قرون على كتابتها . وفي الواقع ان ما يلفت النظر في هذه الوقفية كتابتها بهذه اللغة الجميلة البعيدة عن التكلف في الوقت الذي كانت فيه اللغة العربية قد دخلت في مرحلة ضعف وانحطاط في مناطقها الاصلية(١٣) .

إلا أن هذا لا ينفي بالطبع وجود بعض الاخطاء القليلة أو الهنات سواء فيما يتعلق بالرسم أو بالقواعد . وهكذا ، على سبيل المثال ، نجد ان الكاتب يعتمد الرسم القرآني لكتابة بعض الكلمات ك « صلوة » عوضا عن صلاة و « ثلث » عوضا عن ثلاث . وبالاضافة الى هذا نجد أن الكاتب يستعمل بعض الجموع غير المألوفة كاستعماله ل «جنديين» عوضا عن جنود ، ولاشتقاقه بعض الكلمات غير المألوفة ك «المتجوهين» (من وجه) ليقصد بذلك الوجوه أو الاعيان الخ .

مصدرية أو اهمية الوقفية :

حين يذكر الوقف يذكر معه الاسلام عادة ، وفي هذا دلالة على الصلة الوثيقة بين الوقف والاسلام . وفي الحقيقة لقد كان للوقف دور كبير في نشر أو انتشار الاسلام في شبه جزيرة البلقان ، ولذلك ان الوثائق الوقفية تعد في هذه الحالة مصدرا اساسيا للتعرف على انتشار الاسلام بالمفهوم العقيدي والمفهوم الحضاري(١٤) . وهكذا فقد ازدادت اهمية هذه الوثائق الوقفية في السنوات الاخيرة في نظر الباحثين بالتاريخ الحضاري ، وخاصة فيما يتعلق بتاريخ المنشآت الحضارية المختلفة (جوامع ، مدارس ، أسواق ، حمامات ، مستشفيات الخ) . فهذه الوثائق تكشف لنا أولا تاريخ انشاء هذه المنشآت ، وهو الشيء الذي نفتقده أحيانا في المصادر الاخرى . والى جانب هذا تحدد لنا الوقفيات مواقع هذه المنشآت بدقة . وفي الواقع ان هذا التحديد مهم جدا لان الكثير من هذه المنشآت قد اختفى نتيجة للعوامل الطبيعية (الزلازل وغير ذلك) أو التدمير المتعمد ، أو تحول عن غرضه الاصلي الى أغراض اخرى . ولدينا في هذه الوقفية بالذات مثل مهم . فهذه الوقفية تكشف مثلا عن تاريخ الجامع الذي يستخدم الان قاعة للعرض تابعة للمتحف الوطني للهرسك في مدينة موستار Mostar (١٥). وهكذا يتضح لنا، بفضل هذه الوقفية ، ان هذه القاعة ليست الا أحد الجوامع الاثرية النادرة في يوغسلافيا التي تعود الى منتصف القرن السادس عشر الميلادي .

وبالاضافة الى هذا تكشف لنا الوقفيات ، ومنها هذه الوقفية ، عن جوانب حضارية اخرى تتعلق بتكون المجتمعات الاسلامية الجديدة ونشاطها ، والعادات والتقاليد الجديدة لهذه المجتمعات في البلقان .

وهكذا نتعرف عبر هذه الوقفية مثلا على نظام التعليم في ذلك الحين ، ونكتشف ما في هذا النظام من ارتباط بين انتشار الاسلام وانتشار العربية ، وبالتحديد الارتباط بين بناء الجوامع وبناء الكتاتيب لتعليم صبية المسلمين الجدد قراءة القرآن الكريم باللغة العربية . وتجدر الاشارة هنا الى ان نظام التعليم في بلاد البلقان خلال العصر

العثماني كان يقوم على مستويين : مستوى الكتاتيب ومستوى المدارس العامة أو المتخصصة (دور القرآن ، دور الحديث)(١٦) . وهكذا نجد في هذه الوقفية ما يوضح مثلا الهدف من انشاء مثل هذه الكتاتيب (تعليم القرآن العظيم) والطرف المقصود بذلك (صبيان الفقراء وفقراء الصبيان) . والى جانب هذا نجد في هذه الوقفية معطيات مهمة تتعلق بالعاملين في مثل هذه الكتاتيب من معلمين ومعيدين ، وبظروفهم المعيشية في ذلك الوقت . وفي هذه الوقفية بالذات نجد بعض المعطيات المثيرة التي تتعلق مثلا بترغيب الاطفال للاقبال على هذه الكتاتيب . وهكذا نجد ان الواقف قد خصص مبلغا من المال لـ « يُشترى بمعرفة المعلم من الفواكه ما يوجد في كل فصل وزمان » وذلك ليأكله الاطفال « عقيب وقت الظهر من كل يوم خميس » . ومما يلفت النظر هنا تأكيد الواقف على حق الاطفال فقط في هذه الفاكهة وتحريم تناولها على المعلم والمعيد .

ومن ناحية اخرى تقدم لنا هذه الوقفية ، كغيرها من الوقفيات ، بعض المعطيات التي تتعلق بنشاط وظروف عمل بعض الشرائح الاجتماعية في المدن خلال العصر العثماني . وهكذا تعرفنا هذه الوقفية على بعض القائمين بالاعمال المختلفة في المدينة (الامام ، الخطيب ، الواعظ ، القارىء ، المؤذن ، المعلم ، المعيد ، الكاتب الجابي الخ) . وما يهمنا هنا ان هذه الوقفية تفصل في شروط عمل كل واحد من هؤلاء ، وتحدد راتب كل واحد منهم ، مما يساعدنا على تصور الوضع المعيشي لهذه الشرائح الاجتماعية من أصحاب المهن المختلفة في ذلك الوقت . والى جانب هذا تغنينا هذه الوقفية ، كغيرها من الوقفيات ، ببعض المعطيات عن الحياة الاجتماعية للمحيط المسلم في البلقان ، وبالتحديد بعض العادات والتقاليد الاجتماعية المشابهة مع المجتمعات الاخرى في العالم الاسلامي . وهكذا نلمس اولا في هذه الوقفية الاهتمام بعيد الاضحى ، حيث ينص الواقف على ذبح عشر أضاحي «حسان سمان» من الضان كل سنة في حرم الجامع الذي أنشأه لتوزيعها على الفقراء . وبالاضافة الى هذا نجد في هذه الوقفية شكلا آخراً من أشكال التواصل الاجتماعي ، ألا وهو توزيع الخبز في وقت معين أو يوم معين على نمط ما كان يحدث في بعض المناطق الاخرى من العالم الاسلامي(١٧) . ففي هذه الوقفية نجد أن الواقف خصص ثلاثين اقجه لشراء الخبز « إن وجد » لتوزيعه على مئة وعشرين من الفقراء « بعد صلاة العصر من يوم الخميس في حرم الجامع » و « ان لم يوجد الخبز فما وجد من المأكولات يفرق بينهم » .

إلا أن أهم ما في هذه الوقفية في رأينا في انها وثيقة قيمة عن « الوقف النقدي »، وهو الذي يُعتبر من الجوانب الجديدة التي أغنى بها العثمانيون الحضارة الاسلامية(١٨) . فالوقف كما هو معروف يقوم على ركنين أو قسمين ، قسم يقدم خدمات دينية وثقافية واجتماعية وانسانية (جوامع ، مدارس، مكتبات، مستشفيات

الخ) ، ولذلك فهو يحتاج باستمرار الى سيولة مالية تغطي نفقاته ، وقسم آخر يُوضع في الاستثمار (أرض زراعية ، حمامات ، طواحين الخ) لكي يوفر السيولة المطلوبة للقسم الاول . وهكذا فان التطور الجديد والمثير للوقف في مطلع العصر العثماني كان يختصر هذه العملية الاستثمارية (استثمار أراض زراعية وحمامات وخانات وطواحين ودور وغير ذلك لتوفير سيولة معينة) بوضع رأسمال محددللوقف يُشغل بفائدة سنوية تتراوح بين ١٠٪ — ١٥٪ ليضمن بهذا الشكل دخلا سنويا مضمونا للوقف ، وبالتحديد للمنشآت الوقفية التي تقدم الخدمات المجانية في المجال الثقافي والاجتماعي والانساني . وتجدر الاشارة هنا الى أن « الرأسمال الوقفي » كان يُقدَّم على شكل قروض الى التجار وأصحاب المهن في المدينة ، ولذلك فقد كان له دوره المهم في تنشيط الحياة الاقتصادية والتجارية لهذه المدن خلال العصر العثماني(١٩) .

وهكذا نجد مثلا في هذه الوقفية ان الواقف قد وقف مبلغ مئة وخمسين ألف اقجه بفائدة سنوية قدرها ١٠٪ أي ان هذا « الرأسمال الوقفي» كان يدر سنوياً دخلا مضمونا قدره ١٥ ألف اقجه لتغطية نفقات الخدمات المجانية التي كان يقدمها هذا الوقف . ومن المهم هنا أن نص الوقفية قد حدد بشكل دقيق الجهات أو الشخصيات التي يفضل الوقف أن يتعامل معها ، أي اتلي تقدم لها القروض ، مما يعطي هذه الوقفية قيمة خاصة . ومما يغني أكثر قيمة هذه الوقفية أن القسم الاخير منها يتعرض لآراء الفقهاء حول مشروعية أو عدم مشروعية هذا « الوقف النقدي » . وتجدر الاشارة هنا الى أن الفقهاء في مطلع العصر العثماني قد انقسموا أيضا الى فريقين ، وبالتحديد الى أغلبية تؤيد هذا الوقف ويمثلها شيخ الاسلام أبو السعود أفندي (توفي ٩٨٢ هـ/ ١٥٧٤ م) وأقلية محافظة ترفض هذا الوقف كالبيركلي (توفي ٩٨١ هـ / ١٥٧٣ م) وغيره (٢٠) .

ميزات الوقفية :

من الجوانب الايجابية للوقف تنافس الواقفين على بناء المنشآت المختلفة التي تقدم الخدمات المجانية للمحيط المحلي ، كالمدارس والمكتبات والمطاعم المجانية والمستشفيات .. الخ . والى جانب هذا التنافس ثمة تسابق أيضا بين الواقفين على ابتداع أو توفير خدمات خاصة أو مميزة تقدم لاول مرة . وهكذا نجد عادة في الوقفيات ما هو مشترك ومتشابه في الخدمات والمنشآت التي أصبحت معروفة مع مرور الزمن (جوامع ، مدارس ، مكتبات ، مستفيات الخ) ، ولكن لدينا أحيانا شيء خاص يميز وقفيه عن اخرى ، وبالتحديد سبق خاص للواقف في تقديم خدمة جديدة لابناء المحيط المحلي .

في هذه الوقفية نجد ميزة خاصة تتمثل في مبادرة الواقف لدفع الضرائب المترتبة على سكان مدينة (قصبة) موستار ، التي يُحتمل أن تكون مسقط راسه ، ويوضح في هذه الوقفية تفاصيل ذلك ، لكي لا يحدث اي تلاعب ، بحيث « يجمع أهالي محلات القصبة المزبورة في المحكمة الشرعية ويُنظر الدفتر .. وكل محلة بأي عدد قيد فيه يعطي المتولي منه على حساب هذا التقييد .. ويأخذ الحجة من القاضي ». وفي حدود علمنا فان هذه المبادرة لدفع الضرائب عن سكان مدينة هي من الحالات النادرة التي خاض فيها الوقف .

ومن ناحية أخرى نجد في هذه الوقفية ان الواقف قد خصص مبلغا من المال قدره ثلاثة الاف اقجه لكي يحج عنه في كل خمس سنين احد المسلمين . ونلاحظ هنا أن الواقف يشترط في هذه الحال أن يكون الراغب في اداء هذه المهمة على روح الواقف قد « حج عن نفسه » ، وهذا يدخل في الفقه الاسلامي ضمن ما يسمى « الاستئجار للحج ». وقد فصل لنا ابن ابي الدم (توفي ٦٤٢هـ / ١٢٤٤ م) شروط هذا «الاستئجار للحج » التي من أهمها « أن يكون الاجير حرا مسلما بالغا عاقلا قد حج حجة الاسلام وأسقط فرض نفسه عنه بحجته »(٢١) .

ويدفعنا المبلغ المحدد (ثلاثة الاف اقجة) للتساؤل حول نفقات الحج في ذلك الوقت ، وحول مدى كفاية هذا المبلغ لاداء هذه المهمة . ولا شك انه مما يساعد هنا تقدير القوة الشرائية للاقجه في ذلك الوقت ومعرفة نفقات الحج في البلدان المجاورة. وفيما يتعلق بالقوة الشرائية للاقجه فان الوقفية تساعدنا من خلال الرواتب اليومية التي كانت تحدد لعدد من أصحاب المهن (خمسة اقجات يوميا للامام (١٥٠ أقجة في الشهر) ، ثلاثة أقجات يوميا للمؤذن (٩٠ أقجة في الشهر) ، اقجة ونصف يوميا للفراش (٤٥ أقجة في الشهر) والتي تساعد على تصور الفروق الاجتماعية بينهم . وفيما يتعلق بنفقات الحج سواء من البوسنة أو من البلاد المجاورة فان الامر يحتاج الى مزيد من البحث في سجلات المحاكم الشرعية ، ولكن يمكن الاستعانة بنموذج تقريبي يوضح كفاية هذا المبلغ . ففي بحثه القيم عن الحج الشامي وجد د. عبد الكريم رافق عينة من حلب تعود الى سنة ١٠٤٥ هـ/١٦٣٦ م وتتعلق بحج امرأة وابنها من مدينة حلب الى مكة وعودتهما ، حيث بلغت النفقات مع « جميع أكلهما ومايهما وزادهما وساير لوازمهما الضرورية التي لابد منها في الطريق » مئة قرش(٢٢) . واذا اعتبرنا ان القرش يساوي حوالي ١٥ أقجة بحساب الغرامات الفضية(٢٣) فان هذا المبلغ يساوي حينئذ حوالي ١٥٠٠ اقجه ، واذا اعتبرنا ان حلب هي منتصف الطريق تقريبا بين مدينة موستار ومكة المكرمة فيكون الحاصل ان هذا المبلغ كان يكفي لتغطية نفقات الحج في ذلك الوقت . ولكن لابد من التنويه هنا بان هذا المبلغ (٣٠٠٠ اقجة) كان كبيرا بالنسبة لمستوى الدخل آنذاك . ولذلك لم يكن الحج متيسرا حتى لرجال

الدين ، اذا أخذنا بالاعتبار ان هذا المبلغ (٣٠٠٠ اقجة) كان يساوي مجموع عشرين راتبا شهريا للامام ، ومجموع اربعين راتبا شهريا للمؤذن . أما بالنسبة لاصحاب الاعمال البسيطة التي ذكرت في الوقفية ، والذين كانوا يمثلون الشريحة الدنيا، فان الحج كان صعبا لان نفقته كانت تعادل مجموع رواتب ثمانين شهرا .

وقفية كيوان الكتخدا بن عبد الرحمن

التصديقات :

١ ـ (أسفل الطغراء) : حكمت بصحة ما فيه من الوقف ولزومه مع جميع شرايطه ورسومه في خصوصه وعمومه ، عالما بمواضع الخلاف بين الائمة الاسلاف من المجتهدين الاشراف ومراعيا لما يجب رعايته في الحكم بالاوقاف ، كتبه الحقير محمد مصطفى المولى بمدينة قسطنطينة المحمية .

٢ ـ (في جوار هذا التصديق الى اليسار) : نقش أو ختم يتضمن ما يلي : حسبي الله وكفى ـ عبده احمد بن مصطفى سنة ٩٥٩ .

٣ ـ (الى يمين الطغراء) : لما نظرت ذلك الكتاب المسطور ووجدته على الوجه المعتاد المشهور وطلب الامضاء أجريت عليه قلم القبول والارتضاء . كتبه العبد الفقير الى عناية الملك المستعان عبد الرحمن بن سيدي علي القاضي بالعساكر المنصورة في ولاية روم ايلي المعمورة .

٤ ـ (الى الاسفل) : لما وجدت (ما) بهذه الوقفية موافقا للشرع القويم والدين المستقيم (؟) وارتضيته مصطفى بن (؟) المسلح بعصا (؟) دار السلطنة العلية قسطنطينية (؟) .

٥ ـ ختم دائرة الاوقاف للبوسنة والهرسك سنة ١٨٨٣ والى جانبه في الزاوية اليسرى : سجلت هذه الوقفية في السجل الخاص للوقفيات تحت رقم ٢٨ ، ٤ جمادى الاولى ١٣٠٢ .

بسم الله الرحمن الرحيم

حمداً لك اللهم يا دائم البقاء ، أنت الذي توفق للخير من تشاء ، والصلاة(٢٤) والسلام على سيدنا محمد الهادي الى سبيل السواء وعلى آله وأصحابه، الذين سلكوا المسالك البيضاء ، واقاموا قواعد الشريعة الشريفة الغراء ما طلع ذكاء في السماء ونبع الماء في الغبراء .

أما بعد فهذه حجة صحيحة شرعية الاصول والمباني ، وحجة صريحة مرعية الالفاظ والمعاني ، مخبر مضمونها ومعناها ، ومشعر مكنونها وفحواها ، عن ذكر ليكن على ذكر منك وهو أنه ليس بخاف على من له أدنى مسكة وانصاف ان الدنيا الدنية مأوى المنية ، دار رزية ومدار بلية ، ومرحلة لا يبقى فيها أحد من البرية ، ولا يصل فيها فرد الى كل أمنية ، لذ"اتها لذاتها ضارة ، كمياتها وكيفياتها غير قارة ، زخارفها في معرض الزوال ، وتصاريفها تتبدل من حال الى حال . ما مال الى مال فيها إلا الغافل ، وما توجه الى جاه فيها الا الجاهل . دولتها قريبة من الانتقال،ورفعتها قرينة الارتحال . فالسعيد الموفق من ادخر اليوم لغده ، قبل خروج الامر من يده . والرشيد الصالح من تفكر في عاقبة أمره ، وتزو"د بما ينفعه في خلاصة عمره . والعاقل من لاحظ أن لاحظ" له من دنياه الا ما أكله فافناه ، أو لبسه فابلاه ، أو تصدق بأبقاه .

كما أن صاحب هذه الوقفية الصحيحة الشرعية ، وحامل هاته الوثيقة الصريحة المرعية ، قدوة أصحاب الشرف الشامخ، وعمدة أرباب المجد الراسخ ، ذخر الاماجد والأكارم،وفخر الاعاظم والافاخر ، ذا القدر الرفيع ، والجاه المنيع ، قاعد مقاعد العزة الباهرة ، وعاقد معاقد العزة الزاهرة ، المختص بمزيد عناية الملك المنان ، حضرة(٢٥) كيوان كتخدا بن عبد الرحمن ، زاد الله مجده واقباله ، وقرن بالحصول آماله ، لما كانت(٢٦) همته العلية جلية جليلة ، مع كون ذات يده قليلة ، وفق بعون الله وعنايته فتأمل في مآل حاله ونهايته فقدم في عافيته لعاقبته ، وتزود في دنياه لاخرته ، وصرف مازاد على مهماته الى وجوه الحسنات ، ووجه ما فضل من ضرورياته الى سبل المبرات ، كيلا يكون عمله منقطعا بالممات ، على ماروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال « اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا عن ثلاث(٢٧) : علم ينتفع به وولد صالح يدعو له وصدقة جارية على يديه »(٢٨) . ولا ريب في ان أفضل الصدقات وأكمل الحسنات ما لاينقطع مدده ، ولا تنتهي عدده ، وهي الصدقة الجارية الباقية ببقاء مدة هذه الدار الفانية ، وذلك هو الوقف الذي تدوم عوائده وتبقى فوائده، فيحيي ذكر واقفه عند صرف ريعه الى مصارفه ، ويكون له عمرا ثانيا ويصبح كل لسان عليه ثانيا .

ولقد تحقق ذلك وصح" ، وتبين شأنه واتضح ، حيث حضر مجلس الشرع الشريف الانور ، ومحفل الدين المنيف الازهر على واضعهما صلوات الله وسلامه ، ما كان بالشرع نظام العالم وانتظامه ، وأقر" واعترف في حاله تصح منه حذافير التصرفات الدينية وتسوغ من أمثاله جذامير التبرعات الملية ، أنه قد بنى جامعا شريفا رفيع الجناب(٢٩) ، ومعبدا منيفا حسنا منيع القباب ، في محلة شمسي كتخدا(٣٠)، من محلات قصبة موستار(٣١) الواقعة في لواء هرسك بقرب من الخندق ، عند شط النهر

المعروف بنهر نرتوه(٣٢) ، رغبة فيما وعد به النبي المختار صلوات الله عليه وسلامه آناء الليل وأطراف النهار « من بنى لله مسجدا بنى الله له بيتا في الجنة »(٣٣)، وأفرزه بطرايقه ومرافقه وتوابعه ولواحقه ووقفه على الذين يقيمون الصلاة(٣٤) من المؤمنين والمؤمنات . وبنى جنبه مكتبا شريفا ، حسنا نظيفا ، لأجل تعليم القرآن العظيم وتلقين الفرقان الكريم ، ووقفه على صبيان الفقراء وفقراء الصبيان كائنا من كان ، وحبسه في سبيل الله الملك المنان(٣٥) .

وبنى أيضا مسجدا شريفا(٣٦) رفيع الطاق ، ومعبدا منيفا منيع الرواق ، في محلة بونسقه من محلات قصبة بلاغاي(٣٧) ، رجاء للانتظام في سلك المؤمنين أولى المفاخر المشار اليهم في قول الملك القادر « انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر »(٣٨) ووقفه على الذين يقيمون الصلاة من الغائب والحاضر ، وحبسه في سبيل الله الملك الغافر .

وأراد أن تبقى خيراته الى آخر الدهور ، ولا يعتريها البلى والدثور ، فوقف وحبس وسبل ، على وجه أجمل ونهج أكمل ، على مصالح أبنية تلك الخيرات في حالة تصح فيها كافة التصرفات ، وتنفذ عندها عامة التبرعات بنية بينة وافية ، صادرة عن طوية صافية ، ما كان منتظما في سلك ملكه الصحيح ومنخرطا في سمط حقه الصريح، الى حين صدور هذا الوقف منه ، وذلك جميع الدكاكين الاربعة والثلاثين الواقعة فوق الغار قدام باب القلعة عند الطريق العامر ،وجميع الفرن الخبازي الواقع تجاه الدكاكين المزبورة ، المستغنى كلها عن التعريف والتحديد لاشتهارها عند كل وضيع وشريف ، وجميع الطاحونتين الكائنتين في الموضع المعروف بياسنجه(٣٩) ، مع المراتع التابعة للطاحونتين المزبورتين الدائرتين على نهر ياسنجه ، وجميع الطاحونتين والمدقتين المعبر عنها بكبه دنكي،الواقعتين في الموضع المعروف باستودنجه(٤٠) من توابع قلعة لوبشقه(٤١)، المستغنى كلها عن التبيين والتوصيف لامتيازها عند الوضيع والشريف ، بجملة ما لهذه المذكورات من الحدود والمرافق والحدود ، والطرائق والتوابع واللواحق ، وسائر ما لا بد منه ذكر أو لم يذكر ، سطر أو لم يسطر . وجميع مبلغ ماية ألف وخمسين ألف درهم(٤٢) من النقد الفضي الخالص في العيار ، الرايج في الديار ، الجاري في الاقطار ، أثر ما أفرزه من خالص ماله وغب أن ميزه عن سائر مناله . وشرط الواقف الواقف على مواقف الخيرات ، السالك الى سبل المبررات ، أن يستغل تلك العقارات بالاستغلال المعتاد ويستربح المبلغ المرسوم بالمعاملة الشرعية، العارية عن الربا(٤٣) والفساد ، على وجه يكون ربح كل عشرة دراهم في كل عام درهما واحدا ، لا ناقصا منه ولا زائدا ، ويعامل من له قدرة على الاداء ومكنة على القضاء ، ويحصل منه بلا مطل عند حصول الاجل والانقضاء ، ويؤخذ منه رهن قوي كاف وكفيل ملي واف،

ولا يعطى الى أهل الاسفار من الجنود(٤٤) ولا الى من يتردد في البحار ، ولا الى المتجوهين(٤٥) وزمرة السادات ، ولا الى من يبذر ماله في الفسادات ، ولا الى من له شهرة بالمطل ولا الى من له نسبة بالحيل ، ويحتاط في ذلك غاية الاحتياط لئلا يطرأ عليه الاختلال والاختباط .

فيما رزقه الله تعالى من ريع وغلة ، وربح وفضلة ، يصرف منه أولا الى تعمير الرقبات ومرمة اصول الموقوفات ، ثم يدفع ما بقي الى المتولي كل يوم خمسة دراهم . وشرط الواقف المشار اليه ، أفاض الله سجال رحمته عليه ، ان يرتب للجامع الذي بناه في نفس قصبة موستار ، جعل الله تعالى على واقفه من كنف غفرانه الاستار ، خطيب صالح متشرع ، متدين متورع ، عالم بأركان الصلاة وواجباتها وآدابها وسننها ومستحباتها ، موصوف بالقراءة والعلم والصلاح ، معروف بالديانة والرشد والفلاح ، ليخطب ويؤم كل يوم من أيام العيد والجمعة ، على وجه يرتضيه الشرع والامة ، ويدفع اليه لجهة الخطابة درهمان يوميان(٤٧) . و (أن يرتب ايضا) امام صالح مجود مرتل ، متشرع متورع كامل ، عالم بشروط الصلاة وأركانها وواجباتها وسننها وآدابها ، يؤم جماعة المسلمين في الصلوات المفروضة المطاعة ، وسائر المتطوعات المؤداة بالجماعة ، ويقرأ بعد صلاة الفجر سورة ياسين (٤٨) على وجه الجهر ، ويدفع اليه كل يوم لجهة الامامة خمسة دراهم ودرهمان يوميان ليقرأ بعد صلاة الفجر كل يوم سورة الانعام على وجه المصحف الجليل في الجامع بلا سرعة وتعجيل . و(يدفع) الى رجلين صالحين قارئين أربعة دراهم كل يوم ، الى كل واحد منهما درهمان يوميان ، ليجتمعا في ذلك الوقت مع الامام المزبور ويقرآ معه سورة الانعام . وواعظ عالم متورع ، متدين متشرع ، يعظ ويبين للحاضرين من الجماعة في الجامع الشريف بعد صلاة الجمعة من الايات الساطعة الالهية ، والاحاديث القاطعة النبوية ، ويدفع اليه درهمان يوميان.

وشرط الواقف ، تقبل الله خيراته وضاعف اجور حسناته ، ان يكون الخطيب والامام والواعظ شخصا واحدا ، ان أراد أن يجمع بين الجهات الثلاث(٥٠) و (أن يكون) قادرا على ذلك(٥١) وإلا يفرق على حسب مقتضى الحال . ومؤذن موصوف بحسن الاصوات والاداء والعلم بالاوقات ، ويدفع اليه كل يوم لجهة التأذين(٥٢) ثلاثة(٥٣) دراهم ودرهم يومي (آخر) ليقرأ كل يوم بعد صلاة العصر سورة النبأ ، وبعد صلاة العشاء(٥٤) سورة الملك ، صاعدا على الكرسي الذي وضعه الواقف المزبور في الجامع الشريف المسطور ، على وجه المصحف الجليل بالتاني والترتيل . و (يدفع) درهم واحد اليه ليشتغل في الجامع الشريف كل يوم الجمعة ، بما جرت عادة المعرفين بالاتيان به من الحمد لرب العالمين والصلاة على سيد المرسلين ، وعلى آله وأصحابه المهتدين ، والدعاء لصاحب الخير والسلاطين ، والاسفغار لسائر المؤمنين . و(يعين)

مؤذن آخر حسن الصوت طيب الاداء ، وهو لارواح المؤمنين اطيب الفداء ، ويدفع اليه لجهة التأذين(٥٥) ثلاثة(٥٦) دراهم يومية ودرهم واحد يومي ليقرأ كل يوم بعد صلاة الظهر صاعدا على الكرسي عشرا واحد من التنزيل الجليل، بلا مجمجمة ولا تعجيل . ويؤديا (المؤذنان) خدمة التأذين بالمناوبة على منارة العمارة سوى يوم الجمعة فانهما يخدمان فيه بالمعية . و (يرتب) رجلان صالحان قارئان قيمان في الجامع الشريف ، يقيم كل واحد منهما لوازمه وخدماته من ايقاد السرج والكنس والتنظيف، وفتح الابواب وغلقها وقت الحاجة الى غلقها وفتحها ، على طريق المناوبة في الايام المعدودة كما هي العادة القديمة المعهورة ، ويدفع الى كل منهما كل يوم درهم ونصف درهم . و (يدفع لهما) درهمان يوميان ليقرأ كل منهما كل يوم بعد صلاة الصبح جزءا (٥٧) من القرآن العظيم على وجه التعظيم والتكريم . وعين (الواقف) لحصير الجامع ولدهن السرج والقناديل كل يوم درهمين ، وشرط ان يشترى مما عين لمهمات الجامع شمعان كبيران وفي الليالي الشريفة يوقدان .

وشرط الواقف المزبور ، تقبل خيراته الملك الغفور ، ان يرتب للمكتب المذكور معلم عارف بأساليب التعليم ، أمين دين ، هش بش سليم ، يؤدب صبيان المسلمين في ذلك المكتب ويعلمهم القرآن والادب ، ويعطى له لاجل التعليم أربعة دراهم يومية . و(يعين) خليفة أمين على هذا النسق ، يعيد على الصبيان الدرس والسبق ، ويعطى له كل يوم للخلافة درهمان . ولكل واحد منهما درهم يومي ليقرأ كل منهما في الجامع كل يوم جزءا(٥٨) واحدا بعد صلاة(٥٩) العصر من القرآن الحميد والفرقان المجيد ،ويختما في كل خمسة عشر يوما مرة واحدة ، ويقرآ دعاءه بعده ويهبا لروح الواقف ثوابه. وعين للفاكهة درهمين يوميين ليُشترى بمعرفة المعلم من الفواكه ما يوجد في كل فصل وزمان وفي (كل) وقت وأوان ، وإن لم يوجد فمن الحلو النفيس فيأكله جملة صبيان دار التعليم عقيب وقت الظهر من كل يوم خميس . فان فضل شيء منه يعطى الفقير من الصغير والكبير ، ولا يأتي به أحد من المعلم والخليفة الى بيته وإن فعل يكون حراما عليه ، بشرط ان يقرأ كلهم بعد الطعام سورة الاخلاص الف مرة ومرة واحدة ، يراعون الادب عند قراءتها ويتلونها بالتأني حق تلاوتها . فيقرأ المعلم دعاءها ويتلون خاتمة الكتاب عند اختتامها لحسن خاتمة الواقف المذكور ، وقبول نياته عند الملك الشكور . ويعطى (المعلم) له لاجل هذا الدعاء درهم يومي.

وشرط ، أبقاه الله الملك الشكور ، مصروفا عنه صوارف الدهور ، أن يجتمع كل واحد من هؤلاء المرتزقة المذكورين يوم الجمعة بعد النداء في محراب الجامع المسفور، وقت اجتماع جماعة المسلمين ، ويقرأ كل واحد منهم جزءا(٦٠) من الاجزاء الثلاثين من كلام الله الملك الغفور ، التي وضعها لمصلحة التلاوة وعينها في ذلك الجامع للقراءة،

ووضع فيه أيضا الاجزاءالثلاثين الاخر من القرآ نالمجيد والفرقان الحميد لتؤخذ وتحمل الى مجالس الختمة خارج الجامع ، وقت الحاجة الى تلاوته في المجامع، وعين الاجزاء المكتوبة بحسن الخط للقراءة في الجامع .

وشرط الواقف المرقوم ، تغمده برحمته الحي القيوم ، ان يرتب للمسجد الذي بناه في نفس قصبة بلاغاي أمام موصوف بالصفات الجميلة المذكورة ،معروف بالنعوت الحسنة المشكورة ، يؤم جماعة المسلمين في المكتوبات ، غير متوان بلا عذر شرعي في وقت من الاوقات ، ويُعطى له كل يوم أربعة دراهم بشرط أن يقرأ سورة ياسين(٦١) كل يوم بعد صلاة(٦٢) الصبح على وجه الجهر والترتيل ، ودرهم يومي ليقرأ كل يوم جزءا(٦٣) من المصحف الجليل بعد صلاة(٦٤) الصبح على وجه التبجيل . و(يعين) مؤذن صالح عالم بالاوقات ، موصوف بما ذكر من الصفات ويُعطى له كل يوم لجهة التأذين درهمان بشرط أن يقرأ سورة الملك بعد صلاة(٦٦) العشاء ودرهم يومي ليقرأ كل يوم جزءا(٦٧) من سفر الله الملك الغفور بعد صلاة(٦٨) الصبح في المسجد المسفور .ويُعطى لرجل قارىء درهم يومي ليكون قيماً في ذلك المسجد الشريف ، يفتح الابواب ويغلقها، ويكنس بسطه وينظفها ، ويوقد السرج ويطفيها ، و(يعطى) درهم يومي ليقرأ كل يوم سورة النبأ بعد صلاة(٦٩) العصر . وعيّن لدهن السرج ولحصير المسجد كل يوم درهما واحدا .

وشرط أن يكون الكاتب والجابي شخصا واحدا يخدم على وجه الامانة والاستقامة ، ويجتنب عن التقصير والسقامة ، ويُدفع اليه درهمان يوميان : درهم للكتابة ودرهم للجباية . وشرط أنه حيثما وجد في قضاء موستار أو في قرية بها من جنس العقار ما هو أنفع للوقف المذكور من المبلغ المسفور ، كالطاحون والحانوت وأمثالهما ، يستبدله المتولي به . لكن ما وجد في القضاء المزبور يقدم على غيره في الاستبدال .

وشرط النظارة الحسبية للحاكم ببلدة موستار المحمية ، يحاسب الوقف كل سنة على سبيل الاجمال ، ويبين شروطه كلها للمرتزقة ويوضحها بالقراءة عليهم بالتمام والكمال ، ثم يفتشه على التفصيل في كل ثلاث(٧٠) سنين مرة واحدة حتى النقير والقطمير ويتفحص أحوال المرتزقة حسب الوقفية . ينبه أولا من يسائل في أمره مرة، ويؤنبه ثانيا ان سامح فيه بلا مانع مرتين ، ويعزله ثالثا ان اعتاد عليها بلا عذر ومانع جليين . ويُدفع اليه كل يوم لجهة النظارة(٧١) درهم واحد . والنظارة الحسبية في أمر الوقف للمرتزقة ، وفي أمر المرتزقة للجماعة .

وما فضل من المصارف المذكورة ، والمصالح المبرورة يُصرف منه الى مرمة العينين اللتين بناهما الواقف المزبور ، وأسال ماءهما في مسيله وقت الاحتياج الى

تعميرها . أحدهما(٧٣) العين الجارية في ناحية بروكنه(٧٤) من مضافات قضاء موستار بالقرب من مزرعة غرادج(٧٥) . والاخرى العين الجاريـة في ناحية دوبراوه(٧٦) مـن مضافات قضاء نوه سيز،بالقرب(٧٧) من قرية ريجيجه(٧٨) على الطريق العام و (يُصرف أيضا) الى مرمة الجسر الذي عمّره الواقف المشار اليه ، أسبغ الله نعماءه عليـه ، الممدود على النهر المعروف ببونجه(٧٩) في قضاء نـوه سيز ، عنـد بيت الرجل المدعو بسيدي آغـا ، ان احتاج اليها .

والباقي عيّن منه ان يُشترى في كل عيد الاضحى عشر أضاحي مـن الضان ، حسان سمان ، عواري من العيوب التي لا يجوز الاضحية بها ، وتضحى بعد صلاة(٨٠) العيد في حرم الجامع وتوزع على الفقراء . وعين منـه في كل خمسة سنين ثلاثـة(٨١) آلاف درهم ليحج عنه رجل حج عـن نفسـه ، قادر على اقامة أركان الحج وواجباتـه وسننه وآدابه وسائر مراسمه .

وما بقي (من المال) يُصرف منـه الى عوارض المسلمين المتمكنين في نفس قصبة موستار المحمية ، صينت عن البلية ، بقدر الكفاية بحيث يجمع أهالي محلات القصبة المزبورة في المحكمة الشريفة ، ويُنظر الدفتر الذي أتى(٨٢) به الغلام السلطاني بالحكم الشريف الخاقاني من العتبة العلية والسدة السنية . فكـل محلة بأي عدد قـيّد فيه يعطي المتولي منه على حسب هذا التقييد مقـدار عوارضهم لأربـاب المحلات المزبورة بأجمعهم ، ويأخذ الحجة من القاضي لتسليمه ويحضر عند حسابه ، وان لم يحضرها لا تقيد(٨٣) في دفتر محاسبته .

وعيّن من الباقي في كل أسبوع ثلاثين(٨٤) درهما للفقراء فيُشترى به الخبز ان وجد ، ويجعل خبز كل درهم أربع قطع فيوزع بينهم على عدد رؤوسهم بعد صلاة(٨٥) العصر من يوم الخميس في حرم الجامع ، وان لم يوجد الخبز فما وجد من المأكـولات يفرق بينهم . وما فضل منه يضبط الى أن يبلغ مبلغا كافيا ، وقدرا وافيا ، فحينئذ يصرفه المتولي الى وجوه الخيرات وفنون الحسـنات ، على حسب اقتضاء الحـال وارتضـاء المـآل .

وشرط التولية لنفسه الكريمة ، ما دامت لروحها آنية ، وأن تكون أمور الوقف بجملتها ومصالحها برمتها منوطة برأيه المنير ، ومفوضة الـى جنابه الخطـير ، بحيث يتصرف فيها على أي وجه يختار ويريد من غير منازع ولا مساهم من قريب أو بعيد ، ويستقل في نظم مصالحها وتعيين مصارفها وعزل أصحابها ونصب أربابها ، وغير ذلك من الامور المعروفة عند الجمهور من التغيير والتبديل ، والتكثير والتقليـل ، حتى اذا ذاق من كاس الحمام ولبى دعوة ، والله يدعو الى دار السلام ، يكون الامر مفوضـا الى الناظر الحاكم بالبلدة المزبورة المحمية ، يقلد التولية من يصلح لها من أصلح أولاد

الواقف بطنا بعد بطن ، وقرنا اثر قرن ، ثم وثم الى أن تنصرم السلسلة وتتم ، ثم من يراه الحاكم الناظر المزبور .

وشرط أن يكون المتولي موصوفا بالامانة والديانة ، معروفا بالاستقامة والصيانة ، مأمون الميل الى الحرام ، مصون الذيل عن ارتكاب الاثام . لا يتوانى في اقامة خدمته ، ولا يساهل في اداء ما وجب في عهدته ، بل يجد في تعمير الاوقاف وتحصيل الغلات ولا يفوت دقيقة في جهة من الجهات . ويؤدي (المتولي) خدمة التولية على النمط المشهور فيما بين الجمهور ، ولا يخل في ذلك بامر من الامور ، حتى اذا ظهر الخلل في الوقف على يده من النقض والنقص والاسراف والتبذير من قبله ، أو تجاوز قدر ثلاث(٨٦) سنين وفي الوقف ما يحتاج الى التعمير ولم يعمره المتولي ، يعزله الحاكم بالبلدة المرقومة وينصب من هو منعوت بالنعوت الجميلة متوليا مقامه .

ثم ان حضرة الواقف المزبور ، أدام الله تعالى أيام دولته الى انتهاء الدهور ، قد سلم جميع هذه الاوقاف سوى الجامع والمسجد المزبور الأوصاف الى الخواجة أحمد جلبي بن كو ندك ، الذي جعله متوليا عليها لاجل التسجيل وسائر ما لابد منه فيه من دقيق وجليل ، وهو تصرف فيها تصرف المتولين في الاوقاف . واقرأ بذلك التسليم والتسلم والتصرف ، مصدقا كل منهما صاحبه في اقراره اقرارا وتصديقا صحيحين شرعيين . فلما تم من الجانبين المقال ، وآل الامر الى هذا المآل ، أعرض الواقف المزبور عما كان بينه وبين المتولي من المساعدة والوفاق ، ونادى بجانبه الى عدوة المخالفة والشقاق . فتخاصما وترافعا الى المولى الفاضل والتحرير الكامل ، ناصر الشريعة الغراء ، هادي الحجة البيضاء ، رافع مراتب العلم الى الغاية القصوى ، مظهر كلمة الله العليا ، الحاكم الموقع أعلى لكاتب بتوقيعه الشريف المستطاب ، لا زالت آيات جلاله في صحايف الايام والشهور مسطورة ورايات معاليه في صفحات الاعوام والدهور منشورة . فشرع الواقف المزبور في استرداد ما بيد المتولي من العقار ومن أصل المبلغ الموقوف ، وما أخذه من ريعه زايدا على أجر المثل المعروف . أما في العقار فبناء على عدم لزوم الوقف بالتسليم الى المتولي على رأي الامام الاعظم والهمام الافخم ، الطود الاشم والبحر اللجي الخضم ، سراج الامة ومقتدي الائمة ، حضرة الامام ابي حنيفة النعمان الكوفي(٨٧) عامله الله تعالى بلطفه الجلي والخفي . وأما(٨٨) في المبلغ فبناء على بطلان وقفية النقود على ما هو في المشهور المعهود فيما بين جمهور الناس ، جريا على سنن القياس وبطلان ما فصل من الشروط التي من جملتها تعيين المصارف وتقدير الوظائف .

فأجاب المتولي بان لزوم الوقف عند الامامين الهمامين(٨٩) والقرمين القمقامين مما لامرية في شأنه ولا حاجة الى بيانه ، وان صحة وقف النقود عند الامام زفر(٩٠)

مما لا يُردّ ولا يُنكر ، ولا نزاع في صحة سائر الشرائط المحررة والضوابط المقررة ، وان ما أخذته من الريع حقي الصريح على موجب الشرط الصحيح .

فحكم الحاكم المشار اليه ، أسبغ الله نعماءه عليه ، بصحة وقف العقار المرقوم ولزومه ، وبصحة وقفية المبلغ المذكور وشرعية شرائطه ، وقضى ببراءة ذمة المتولي عن ضمان ما زاد على أجر المثل من جهة التولية حكما شرعيا ، فصار المبلغ المرقوم بالحكم المرسوم وقفا صحيحا على جميع المذاهب والاقاويل .

فبعد ذلك عطف الواقف المرقوم أعنة الكلام الى سمت آخر من حلبة الخصام فقال بأن وقف النقود عند الامام المذكور صحيح مشروع لكن لا على وجه ينسد به باب الرجوع ، فان صحة وقف النقود عنده ليست على طريقة اللزوم والدوام كما هو المشهور فيما بين العلماء الاعلام . وحيث كان الحكم بالصحة على رأيه السديد ، كان بمعزل عن افادة اللزوم والتأييد ، فللواقف أن يرجع عما صنعه ويسترد ما دفعه الى المتولي من المبلغ المذكور فيدفع الى أصل المال ، وحسبه الخلاص عن الضمان بلا قيل وقال .

فأجاب المتولي بأن صحة وقف النقود على مذهب الامام المرقوم وان كانت عارية عن صفة اللزوم ، وإن حكم الحاكم على مذهبه المعهود ، لم يفد عنده اللزوم الذي هو المقصود لكنه قد أفاده عند الامامين الفاضلين المذكورين والهمامين الكاملين المشهورين . كيف لا وقد انعقد الاجماع من أساطين أئمة الاجتهاد ، وصناديد أهل الهداية والارشاد ، على ان حكم الحاكم اذا لا قى فصلا مجتهدا فيه فانه عند الجميع نافذ ماض غير قابل للانفساخ والانتقاض ، واجب على الكل قبوله وارتضاه . وحتم عليهم تنفيذه وامضاه . ومن قضيته ان تكون الصحة فيما نحن فيه ثابتة عند الجميع . ولا ريب في أن صحة الوقف عندهما ، لاسيما بعد التسليم الى المتولي ، لا يفارق اللزوم فتتمر دعوى المتولي . وطلب من الحاكم الحكم على رأيهما الرشيد والقضاء بمقتضى مذهبهما السديد .

ولما كان تمهيد قواعد الخير هو الاحق الاولى ، وتشييد معاقد الوقف هو الافضل والاحرى ، حكم الحاكم المومى اليه بصحة هذه الاوقاف ولزومها على الشرائط المذكورة ، بخصوصها وعمومها ، حكما صحيحا شرعيا حاويا لجميع ما يتوقف عليه الحكم شرعا . فصار كل واحد مما ذكر وقفا صحيحا لازما مسجلا على الاوضاع الشرعية والقوانين المرضية ، بحيث لا يجوز لاحد بعد ذلك تغييره وتبديله بما يخالف مضمون هذا الكتاب ، ولا نقضه وتعطيله بسبب من الاسباب . فمن بدله بعد ما سمعه فانما إثمه على الذين يبدلونه ، ان الله سميع عليم واجر الواقف على الحي الكريم .

جرى وحرّر هذا الوقف والتسبيل ، وتحقق وتقرر ذا الحكم والتسجيل ، في اليوم السابع من شهر شوال لسنة احدى وستين وتسعمائة من الهجرة النبوية بمحضر جمع من العدول ، منهم الخطيب مولانا ايدين خليفة ، والخطيب مولانا محمود ابن حسن ، ومصطفى آغا رئيس المحضرين ، وحاجي حيدر بن عبدر الله وكوجك نبي بن خضر .

وشهد بهذا الحال كثير من الرجال منهم هرمز بن عبد الله الكاتب ، وخضر ابن عبد الله ، وموسى خليفة بن عبد الله ، ومحمد بن عبد الله ، وفرهاد بن عبد الله ، ومسيح بن عبد الله ، وبالي بن عبد الله ، ومحمد بن حسن، واحمد بن حسن، حيدر بن حسن ، نذير بن ولي ، محمد بن نذير ، محمد كتخدا بن خضر ، حسن كتخدا بن يعقوب ، ابراهيم بن حسن ، محمد بن طورخان ، مصطفى بن محمد ، حسن بن طورخان ، عمر بن حسين ، مصطفى بن خرم ، مصطفى بن نذير ، سليمان آغا بن حسين ، اسكندر بن كوجك علي ، مصطفى بن شمسي ، همت بن حسام الدين وغيرهم من الحاضرين .

(حاشية) هذه الوقفية مشتملة على ثمانية وعشرين ورقا مكتوب كله مكتوب فيه بخط كاتبها(٩١) .

الهوامش

(١) Gazi Husrovbegova biblioteka, vak. 259, br. 181 .

(٢) Orijentali institut u Sarajevu, Vakufname iz Bosne i Hercegovine (XV i XVI vek) , Sarajevo 1985, s. 81-94.

(٣) لدينا من تلك الفترة ذاتها (١٥٥٠م) وقفية لمصلح الدين المعدني على شكل لفافة يصل طولها الى سبعة أمتار تقريبا . ويؤكد ناشر هذه الوقفية وجود وقفيات أخرى يصل طولها الى عشرين مترا :
Dr Hasan Kalesi, Najstariji vakufski dokumenti u Jugos- Javiji na arapskom jeziku , Pristina 1972, s. 55.

(٤) لدينا عشرات الوقفيات التي نشتغل بها الان وهي بكاملها على شكل كراسات يتراوح عدد صفحاتها من ١٠ الى ٧٠ صفحة .

(٥) حول تطور الدفشرمة وانتشارها في البوسنة والهرسك انظر كتابنا :
دراسات ووثائق حول الدفشرمة ، ترجمة د. محمد م. الارناؤوط ، اربد ١٩٩١ ، وخاصة الفصل المعنون » وثيقة حول الدفشرمة « .

(٦) Hamdija Kresevljakovic, Esnafi i obrti u Bosni i Hercegovini, Zagreb 1951, II, st 64; Hivzija Hasandedic, Zaduzbine Cejvan kethode u Hercegovini , POF V,Sarajevo 1955, s. 276 .

(٧) Dr Hasan Kalesi, Najstariji vakufski dokumenti u Jugoslaviji na arapskom jeziku , Pristina 1972 .

ويتميز الكتاب بوجود ملخص شامل في الالمانية لمحتوياته .

(٨) Ibid., s. 45 ; Dr Hasan Kalesi, Jedna arapska vakufnama iz Ohrida iz 1491. godine , POF XII-XIII, Sarajevo 1965,s. 18-19.

(٩) Ismial Hakki Uzuncarsili , Candrli Zade Ali pasa vakfiyesi, Belleten, Ankara 1941, s. 550.

(١٠) Kalesi , Najstariji vakufski dokumenti, s. 54-55; Muhamed A. Mujic , Jezicke i sadrzinske osobenosti vakuf - nama iz Mostara (druga polovina XVI stoljeca) . POF XXV , Sarajevo 1977, s. 204.

(١١) في الفصل الاول من كتاب الدكتور كلشي المذكور (ص ٢٥ – ٤٨) نماذج لاستعمال العربية في المجالات المذكورة . وحول هذا لدينا كتاب مهم صدر في السنوات الاخيرة:
Dr Teufik Muftic, Arapsko pismo , Sarajevo 1983

وهناك رسالة دكتوراه للاستاذ كامل البوهي حول هذا الموضوع ، وبالتحديد « المؤلفات العربية للكتاب اليوغسلاف » :
Kamil al-Buhi, Arapski radovi jugoslovenskih pisaca, doktorska disetacija, Fil. Fakultet, Beograd 1963.

(١٢) في مكتبة الغازي خسروبك المذكورة لدينا مصحف جميل بقلم الخطاط ابراهيم شيخوفيتش ، امام وخطيب جامع الغازي خسروبك في سراييفو ، يعود الى سنة ١١٩٤هـ/١٧٨٠م ويحمل الرقم ٣٢ . وكان هذا الخطاط الامام قد كتب بخط يده خلال حياته ستة وستين مصحفا يحمل كل واحد منها اسمه وتاريخ انجازه لما كانت هذه النسخ تتميز به من قيمة كبيرة . حول هذا وحول المخطوطات الاخرى في هذه المكتبة انظر : عصام محمد الشنطي ، المخطوطات العربية في يوغسلافيا ، الكويت ، معهد المخطوطات العربية ، ١٩٨٥ .

(١٣) Mujic , Jezicke i sadrzinske osobenosti vakuf - nama, s. 205

وفي الحقيقة ان هذا الرأي يطلقه الباحث مويتش على لغة هذه الوقفية وبعض الوقفيات الاخرى في اللغة العربية التي تخص مدينة موستار .

(١٤) للتوسع حول هذا انظر بحثنا المعنون«معطيات الوثائق الوقفية حول انتشار الاسلام في أوروبا الجنوبية الشرقية » والمقدم الى الندوة العلمية الرابعة لقسم التاريخ – جامعة القاهرة ٣ – ٥ آذار – مارس ١٩٩١ .

(١٥) اسم منطقة في جنوب غرب يوغسلافيا وهي تشكل الان مع البوسنة « جمهورية البوسنة والهرسك» ، احدى الجمهوريات اليوغسلافية الست . والاسم مشتق من لقب الامير (الهرتسك) سيبان فوكتشيتش وقد ورد لاول مرة بهذه الصيغة سنة ١٤٤٩م ، وأصبحت بلاد الهرسك سنة ١٤٧٠م سنجقا عثمانيا وبقيت في الاطار العثماني حتى ١٨٧٨ ، حين وضعت تحت ادارة النمسا – هنغاريا حسب مقررات مؤتمر برلين .

(١٦) Madzida Becirbegovic, Preosvjetni objekti islamske arhitekture u Bosni i Hercegovini, POF XX - XXI, Sarajevo 1974, s. 223 - 364; Dr. Jashar Rexhepagiq, Zhvillimi i arësimit dhe i sistemit shkollor të kombësisë shqiptare në te teritorin e Jugosllavisë së sotme deri në vitin 1918 , Prishtinë 1970, f. 30-50.

(١٧) انظر على سبيل المثال نماذج من وقفيات العصر المملوكي في مصر التي تتعلق بتوزيع الجنز:

الدكتور محمد محمد أمين ، الاوقاف والحياة الاجتماعية في مصر ١٤٨ ـ ٩٢٣ هـ /١٢٥٠ ـ ١٥١٧م ، القاهرة ١٩٨٠ ، ص ١٣٦ ـ ١٣٧ .

(١٨) Jon E. Mandaville, Usurious piety : the cash waqf controversy in the Ottoman Empire. Interoational Journal of Middle East Studies 10 (1979) ,p.289.

(١٩) للتوسع حول بروز وتطور الوقف النقدي في البلقان ثم في بقية أرجاء الدولة العثمانية انظر بحثنا « تطور الوقف النقدي في العصر العثماني(١) » المقبول للنشر والذي سيصدر قريبا في مجلة « دراسات شرقية » التي تصدرها « جمعية الدراسات الشرقية » في باريس .

(٢٠) في بحث جون ماندفل المذكور (ص ٢٩٣ ـ ٣٠٦) تفاصيل مهمة حول تطور هذا الموقف الفقهي الجديد .

وحول شخصية أبي السعود انظر الكتاب القيم الذي صدر حديثا :
R. C. Repp, The Mufti of Istanbul, London 1986, p. 273-290.

ولدينا في العربية مؤلفان يمثل كل واحد وجهة نظر مختلفة :

أبو السعود العمادي ، رسالة في صحة وقف الدراهم والدنانير ، مخطوطة بدار الكتب المصرية رقم ١٢٨٥ فقه حنفي .

محمود بيركلي ، السيف الصارم في عدم جواز وقف النقود والدراهم ، نسخة مصورة في معهد المخطوطات العربية رقم ٦٤ فقه حنفي

(٢١) ابن أبي الدم الحموي الشافعي ، كتاب أدب القضاء ، تحقيق د. محمد مصطفى الزحيلي، دمشق ، دار الفكر ، ١٩٨٢ ، ص ٥٣٧ .

وتجدر الاشارة هنا الى أن ابن أبي الدم يقدم لنا لاحقا (ص ٥٣٩ ـ ٥٤٠) نموذجا مشيرا لـ « كتاب استئجار للحج » حيث ترد فيه مختلف الشروط والتفاصيل بين الطرفين.

(٢٢) د. عبد الكريم رافق ، قافلة الحج الشامي وأهميتها في العهد العثماني ، دراسات تاريخية عدد رقم ٦ ، دمشق ١٩٨١ ، ص ١٥ .

(٢٣) هناك صعوبة كبيرة في تقدير العملة العثمانية لتذبذبها من وقت لاخر ومن مكان الى آخر . ولكن اذا أخذنا بعين الاعتبار أن الاقجة كانت تساوي حوالي ثلث درهم من الفضة (حوالي غرام وربع من الفضة) وا ن كل أربعة دراهم كانت تساوي قرشا واحدا فانه ينتج معنا أن القرش كان يساوي بحساب الغرامات الفضية حوالي ١٥ أقجة :

فالتر هنتس ، المكاييل والاوزان الاسلامية ، ترجمة د. جميل العسلي ، عمان ١٩٧٠ ، ص ٤٤ وغيرها ، عارف العارف ، المفصل في تاريخ القدس ، ج١ ، القدس ١٩٦١، ص ٣٣٦ .

(٢٤) في الاصل : الصلوة .

(٢٥) في الاصل : حضرت .

(٢٦) في الاصل : كان .

(٢٧) في الاصل : ثلث .

(٢٨) رواه مسلم وغيره .

(٢٩) يعود هذا الجامع الى سنة ١٥٥٣ م وهو بهذا من أقدم الجوامع في يوغسلافيا . يقع على الضفة الشمالية لنهر نيرتفا الذي يشق مدينة موستار ، بالقرب من الجسر القديم . عرف منذ نهاية القرن التاسع عشر وحتى سنة ١٩٤٢ باسم «جامع سيفتش » ، باسم العائلة التي انحدر منها أئمة الجامع . بعد الحرب حول الى قاعة عرض تابعة لـ « المتحف الوطني للهرسك » . Muzej Hercegovine

(٣٠) تبدو هنا على سبيل المثال أهمية الوثائق الوقفية اذ أن هذه الوقفية هي المصدر الوحيد الذي يذكر المحلة بهذا الاسم ، الذي كانت تعرف به طبعا في ذلك الوقت . وعلى كل حال فقد أصبحت هذه المحلة تسمى بعد بناء الجامع المذكور « محلة كيوان الكتخدا ».

(٣١) عاصمة الهرسك ، برزت وتطورت كمدينة في نهاية القرن الخامس عشر وبداية القرن السادس عشر .تتميز بجسورها القنطرة التي بنيت في العصر العثماني وبجوامعها الكثيرة

مثل « جامـــع كاراجوز بك » (١٥٥٧) و « جامـــع فوتشياكـوفيتشـس » (١٥٦٤) و « جامع كوسكي محمد باشا » (١٦١٢)الخ

(٣٢) نرتفوه أو نيرتفا Neretva أكبر نهـر في الهرسك ، يخترق الهرسك من الشرق الى الغرب ثم ينحدر جنوبا ليصب في البحـر الادرياتيكي .

(٣٣) ورد الحديث في هذه الصيغة في سنن ابن ماجة كما ورد في أربعة صيغ أخرى كلها صحيحة: محمد ناصر الدين الالباني ، صحيح الجامع الصغير وزيادته ، ج٢ ، ط٢ ، بيروت — دمشق ، المكتب الاسلامي، ١٩٨٦ ص ١٠٥٦.

(٣٤) في الاصل : صلوة .

(٣٥) بقي هذا المكتب — الكُتاب يقوم بدوره عدة قرون ، وبالتحديد الى بداية الحرب العالمية الثانية . أما بعد الحرب فقد رمم وحـُول الى مقر للمتحف الوطني للهرسك .

(٣٦) في بـلاد البلقان يتـم التمييز بين الجامـع والمسجد على أسـاس ان الجامع يكـون مـن الحجم الكبير ، في المدن عادة ، مع منارة أو مئذنة تميزه وهو يُفترض أن يكون للصـلاة الجامعة . أما المسجد فهـو أصغر حجمـا وأبسط بناء ولا تميزه مئذنة أو منارة ، كمـا لا تقام بها الصلاة الجامعة .

(٣٧) بلاغاي Blagaj بلدة تبعد عن موستار ١٢ كم ، بالقرب من نبع نهر بونا ، ويعتقد أن آثار هذا المسجد لا تزال موجودة : Hasandedic, Zaduzbine Cejvan-ketohde, s. 283.

(٣٨) القرآن الكريم ، سورة التوبة ١٧ .

(٣٩) قرية ياسنيتسا Jasenica تقـع جنـوب غرب موستار ، وقد أخذت هذا الاسم نسبة الى نهر ياسنيتسا الذي يخترقها .

(٤٠) قرية استودنجه أو ستودنتسي Studenci تقع جنوب قرية لوبشكي ودعيت هكذا باسم النهر الذي يخترقها ، والذي أقيمت عليه الطاحونتان المذكورتان في الوقفية .

(٤١) لوبشقه أو لوبشكي Ljubuski قريـــة تطورت الى جوار القلعة المذكورة التي لا تزال موجودة .

(٤٢) هناك حك في الموضع الذي كتب فيه الرقـم ولكن مع ذلك يمكن قراءته على هذا الشكل، وقد ترجم بهذا الشكل ايضا : Vakufname iz Bosne i Hercego-vine, s. 85 .

ومن ناحية اخرى تجدر الاشـارة الى أن الوقفيات المكتوبة في اللغة العربية تستخدم دائما تعبير « درهم » ، على حـين أن تلك المكتوبة في اللغة العثمانية تـستخدم تعبير « اقجـة » .

(٤٣) في الاصل : الربوا .

(٤٤) في الاصل : الجنديين .

(٤٥) يبدو ان الكاتب اشتق هذا من الوجهليقصد أصحاب الوجوه ، أي الاعيان .

(٤٦) في الاصل : جهة للخطابة .

(٤٧) يستعمل الكاتب كثيرا هذا التعبير «درهمان يوميان » بالاستناد الى استعماله اللاحـق « درهم يومي » ، والصيغة الافضل «درهمان يوميا » .

(٤٨) في الاصل : يسن .

(٤٩) في الاصل : جهة للامامة .

(٥٠) في الاصل : الجهات الثلث .

(٥١) في الاصل : قادرا عليه .

(٥٢) في الاصل : جهة للتاذين .

(٥٣) في الاصل : ثلثة دراهم .

(٥٤) في الاصل : صلوة .

(٥٥) في الاصل : جهة للتأذين .

(٥٦) في الاصل : ثلثة .

(٥٧) في الاصل : جزوًا .

(٥٩) في الاصل : صلوة .

(٦٠) في الاصل : جزوًا .

(٦١) في الاصل : يسن .

(٦٢) في الاصل : صلوة .

(٦٣) في الاصل : جزوًا .

(٦٤) في الاصل : صلوة .

(٦٥) في الاصل : جهة للتأذين .

(٦٦) في الاصل : صلوة .
(٦٧) في الاصل : جزؤا .
(٦٨) في الاصل : صلوة .
(٦٩) في الاصل : صلوة .
(٧٠) في الاصل : ثلث .
(٧١) في الاصل : جهة للنظارة .
(٧٢) في الاصل : احديهما .
(٧٣) بروتشنو Brocno الان .
(٧٤) في الاصل : بقرب .
(٧٥) غراداتس Gradac الان
(٧٦) دوبرافا Dubrava الان .
(٧٧) في الاصل : بقرب .
(٧٨) ريتشيسه Ricice الان .
(٧٩) بونيتسا Bunica الان .
(٨٠) في الاصل : صلوة .
(٨١) في الاصل : ثلثة .
(٨٢) في الاصل : اتا .
(٨٣) في الاصل : لم يقيد .
(٨٤) في الاصل : ثلثين .
(٨٥) في الاصل : صلوة .
(٨٦) في الاصل : ثلث .
(٨٧) كان الامام أبو حنيفة يقول ان الوقت جائز ولكنه غير لازم ، أي يجوز للواقف الرجوع عنه في حياته ويورث عنه في هذه الحالة. ومع هذا فقد كان الامام يسلم بلزوم الوقف في حالة التسجيل ، أي حين يحكم القاضي المعين من قبل السلطان بلزوم الوقف. ولذلك فقد جرى العرف أن يتظاهر الواقف بالرجوع عن الوقف ويقوم المتولي برفع دعوى ضده ، كما يبدو في هذه الوقفية ، ويتم الامر بأن ينظر القاضي شكليا في هذه الدعوى ويقر أخيرا بصحة الوقف ولزومه في هذه الحالة. انظر :
الوقف في الشريعة الاسلامية ، طرابلس ، منشورات المكتبة الحديثة، د.ت ،ص١٤-١٥
(٨٨) في الاصل : ولما .
(٨٩) يقصد بالامامين أو الصاحبين فيالفقه الحنفي أبو يوسف الانصاري (توفي ١٨١هـ) صاحب أبي حنيفة ومن كبار تلاميذه ، ومحمد بن الحسن الشيباني (توفي ١٨٩هـ) صاحب أبي حنيفة وناشر فقهه . حول موقف هذين الامامين من قضايا الوقف انظر :
د. محمد عبيد الكبيسي ، أحكام الوقف في الشريعة الاسلامية ، ج١ ، بغداد ، وزارة الاوقاف ، ١٩٧٧ ، ص ٧٥-٧٨ .
(٩٠) صحيح ان موقف الامام زفر كان خطوة ألى الامام في اتجاه الوقف النقدي ، الا أنه لم يقر الوقف النقدي كما هو وارد في هذه الوقفية . حول موقف الامام زفر انظر :
الطرابلسي ، الاسعاف في أحكام الاوقاف، ص٢٦
(٩١) أراد ألكاتب « طبقا من الورق » اذ أن الطبق الواحد مقسم ومرقم الى صفحتين ، أي ٥٦ صفحة منها ٥٥ صفحة مشغولة بنص الوقفية والصفحة الاخيرة (٥٦) فارغة .

* * *

سياسة بريطانيا التنموية في مناطق النفط بالخليج ودوافعها بعد الحرب العالمية الثانية
« دراسة وثائقية »

د. ابراهيم محمد ابراهيم شهداد
جامعة قطر

السمات العامة للسياسة البريطانية في المنطقة ودور المستجدات العالمية في تغييرها :

معروف أن حكومة الهند البريطانية كانت المسؤولة عن تدبير شؤون امارات الخليج منذ أن أدخلتها في اطار سيادتها واعتمدت على سياسة عدم التدخل في شؤونها الداخلية ، وعلى سياسة النوايا الحسنة التي مبعثها المصلحة الذاتية وليس العاطفة ، وخاصة بعد دخول تلك الامارات عصر الاكتشافات النفطية كما أفصح عنها أحد مقيميها السياسيين في المنطقة ، وارتكزت هذه السياسة على العناصر الثلاثة الآتية :

أولا : ترك الحكام وشعوبهم يقومون بادارة شؤونهم بأنفسهم تحت اشراف ورعاية الحكومة البريطانية .

ثانيا : الاستماع للحكام وشعوبهم بشكل جيد عند مناقشة امتيازات النفط وغيرها من القضايا الهامة .

ثالثا : وهو الاهم ، خلق قناعة لدى الحكام وشعوبهم بأن الحكومة البريطانية تقوم بحمايتهم من الانصهار في جيرانهم الاقوياء .

وتأسيسا على ذلك بات من الضروري جدا تجنب اتخاذ أية خطوة من شأنها أن تقلل من الثقة التي توليها هذه الامارات للحكومة صاحبة النفوذ فيها من حيث أنها الحامية الطبيعية لها(١) .

استمرت السلطات البريطانية في الخليج باتباع السياسة المذكورة حتى نهاية الحرب العالمية الثانية ، وقد ندد بعض المسؤولين بهذه السياسة مؤكدين بأنها لم تعُدِ الاسلوب الفعال القادر على حماية مصالح خط الطيران الامبراطوري الجديد الذي يصل بين انكلترا واستراليا ، اضافة الى أنها لم تعد تؤمن احتكار بريطانيا لبعض امتيازات النفط التي تم الحصول عليها في المنطقة ، وطالبوا حكومتهم بانتهاج سياسة أكثر ايجابية وتبني سياسة التدخل في الشؤون الداخلية لتلك الامارات(٢) .

وربما كان لهذه الاصوات المعارضة دورها في اهتمام الحكومة البريطانية نحو اتخاذ سياسة جديدة متلائمة أكثر مع الظروف المتغيرة ، خاصة على اثر التحولات التي حدثت للسياسة البريطانية في فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية ، كمنح الهند والباكستان استقلالهما ، وتزايد الاهمية الاقتصادية للخليج العربي الذي أصبح يحتل مكانة اقتصادية بارزة لبريطانيا ولغيرها من دول غرب أوروبا بعد اكتشاف النفط فيه. وادراكا منها لمتطلبات الوضع الجديد قررت الحكومة البريطانية نقل مهمة ادارة شؤون الخليج من حكومة الهند الى وزارة الخارجية بلندن ، بدءا من ابريل (نيسان) ١٩٤٧، التي بدأت بتبني سياسة انفتاحية تمثلت في احداث تنمية شاملة في بلدان المنطقة من أجل انعاشها اقتصاديا واجتماعيا .

والسؤال الذي يطرح نفسه ، لماذا لجأت وزارة الخارجية الى تبني مثل هذه السياسة مع أنه كاد يكون من ثوابت السياسة البريطانية عدم التدخل في الشؤون الداخلية للمناطق التي تقع تحت سيطرتها ، واتباع سياسة الحفاظ على الوضع الراهن فيها مادام أمنها البحري مستتبا ...؟ يبدو لنا بأن سياسة الانفتاح المطروحة كانت بمثابة سياسة احتواء فرضتها المستجدات التي ظهرت خلال الحرب العالمية الثانية وبعدها ، والتي يمكن اجمالها الى حد ما في الآتي :

أولا : بروز الولايات المتحدة بعد الحرب العالمية كمنافس قوي في المنطقة ، ومحاولتها تحجيم السيطرة التي انفردت بها بريطانيا فيها في مجال الاستثمارات النفطية ، وذلك عن طريق حصولها على عدد كبير من عقود الامتيازات النفطية بعد أن حولت الحرب مفهوم قيمة النفط لديها من قيمة اقتصادية الى قيمة استراتيجية عالمية وأصبح النفط همزة الوصل بين كثير من مشروعاتها السياسية كمشروع مارشال لانعاش أوروبا ومشروع ترومان الذي كان الهدف منه حماية شرقي البحر المتوسط من الخطر الشيوعي(٢) .

والجدير بالاشارة أن الشركات الامريكية وبمساعدة حكومتها نجحت قبل الحرب وبعدها في الاستحواذ على معظم الامتيازات النفطية فيها ، كنصف امتياز نفط الكويت ، وامتياز نفط كل من المنطقة المحايدة ، والسعودية في الداخل والساحل ، والبحرين ، و ٢٣ر٧٥٪ من امتياز نفط قطر وعمان ، في حين لم تحصل الشركات البريطانية الا على نصف امتياز نفط الكويت ، و ٤٧ر٥٪ من امتياز نفط كل من قطر وعمان ، برغم ما كان لها من نفوذ سياسي في المنطقة وارتباط قوي مع حكامها .

ونتيجة لتلك النجاحات التي حققتها الشركات الامريكية في المنطقة بدأت المخاوف تساور الأوساط السياسية البريطانية في الخليج من المخاطر التي تنطوي

عليها ، خاصة بعد ظهور مؤشرات قوية تدل على سعي تلك الشركات للحصول على امتيازات نفطية جديدة في البحر ، الأمر الذي كان سيعرض الوضع السياسي في الخليج الى الاضطراب في حالة نجاحها حسب ما ادعته الوثائق البريطانية(٤) . ويمكن تفسير تلك المخاوف بحسب اعتقادنا على أساس أن أغلب قضايا المياه الاقليمية والجرف القاري للمنطقة لم تكن قد سويت حتى ذلك الوقت مما كان يؤدي الى ظهور ادعاءات ومطالبات من كل الأطراف في المنطقة بشأن حقوقها في المياه الاقليمية والجرف القاري.

لكن هذه المخاوف لم تجد وسيلة لوقف الشركات الامريكية التي كانت لها جاذبيتها ، كوجود انطباع سائد في أوساط المنطقة مضمونة بأن الشركات الجديدة ستعمل على تطوير الحقول البحرية أفضل من الشركات القديمة التي ستكون مشغولة بعملياتها البرية ، على الرغم من محاولة المسؤولين البريطانيين في الخليج اقناع حكام المنطقة بالمقولة المشهورة « ان الذي تعرفه خير من الذي لا تعرفه » بالاضافة الى ما كان للشركات الجديدة من وضع تفضلي لانها كانت تدفع التزاماتها المالية بالدولار(٥) . وبخلاف سيطرة الولايات المتحدة بوساطة شركاتها على معظم الامتيازات النفطية ، بدأت تلعب دورا مؤثرا في المنطقة إذ نجحت تحت ستار الحرب في تثبيت أقدامها في السعودية بشكل بارز ، وباسم مواجهة الاتحاد السوفييتي في تثبيت أقدامها فيايران ومنطقة الخليج اقتصاديا واستراتيجيا(٦) .

ثانيا : مواجهة السياسة الامريكية الرامية الى تحقيق مصالحها الذاتية في المنطقة ، والتي صيغت من قبل اللجنة التنفيذية للسياسة الاقتصادية بالخارجية الامريكية قبل أن تضع الحرب أوزارها ، والتي كان أحد ركائزها الاساسية تقديم معونات مناسبة لدول الشرق الأوسط التي تتطلع الى تحسين أوضاعها الاقتصادية ورفع مستوى معيشة شعوبها مما يترتب على ذلك من زيادة في القوة الشرائية في تلك الدول ، وزيادة الاستقرار الاقتصادي والسياسي فيها ، وذلك عن طريق تزويد بعثاتها الدبلوماسية والقنصلية بالخبراء الاكفاء في مجالات الزراعة والصناعة والتجارة من أجل تسهيل مهمة تقديم المعونات الفنية والاستشارية لتلك البلاد ، بالاضافة الىالمشاركة في اقتصاديات المنطقة بالاستجابة لطلبات المساعدة الفنية والاستشارية وتطوير موارد المنطقة بعيدا عن الممارسات التي لها صفة الاستغلال(٧) .

من ذلك يتبين لنا بأن أمريكا بسياستها تلك كانت تعمل بطريقة غير مباشرة على خلخلة الوضع البريطاني المميز في الشرق الاوسط بوجه عام وفي منطقة الخليج بوجه خاص عن طريق المناداة باستقلالية استغلال الموارد الاقتصادية ، وعلى رأسها النفط، ورفع شعار الانعاش الاقتصادي من أجل رفاهية مجتمعات المنطقة وبالتالي استقرارها

سياسيا ، ولعل أبرز دليل على ذلك ما قامت بتنفيذه في كل من السعودية وايران عن طريق شركاتها النفطية .

ثالثا : قيام حركات معارضة ذات طابع اصلاحي في بعض إمارات الخليج ـكحركتي عام ١٩٣٨ في كل من الكويت ودبي ـ قام بها بعض الاعيان والمستنيرين ، تركزت مطالبهم على ادخال اصلاحات سياسية واقتصادية واجتماعية ، والاهتمام برعاية مصالح الرعية ، وعلى انشاء مجالس محلية تحمل صفة التشريع والتخطيط. وقد نجحت جهود القائمين على الحركتين عن طريق الضغط على حاكمي الامارتين في تحقيق أهدافهم فأنشىء مجلس تشريعي في الكويت ، ومجلس بلدي في دبي سمي بالمجلس الاعلى لدبي . وفي فترة وجيزة تمكن المجلسان من تحقيق كثير من الاصلاحات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية .

كان إنشاء المجلسين موضع امتعاض من قبل السلطات البريطانية في كلتا الإمارتين ، وساورتها المخاوف من أن يتحول المجلسان الى مجالس وطنية وبالذات في الكويت ، مما قد يؤدي الى احراج مركزها في الخليج بوجه عام لاحتمال ظهور حركات مماثلة في الامارات الأخرى خاصة وان قيام هذين المجلسين كان موضع تشجيع وترحيب من قبل امارات الخليج الأخرى كالبحرين وبعض البلاد العربية المجاورة كالعراق ، ولذلك وبحسب اعتقادنا بذلت تلك السلطات أقصى جهودها في عرقلة مسيرة المجلسين وذلك بضرب أسفين بين أعضائهما والحاكمين عن طريق بذر بذور الشقاق ، والعمل على تسييد سياسة فرق تسد في علاقة المجلسين بالحاكمين وبالعكس ، الأمر الذي أدى الى اقدام الحاكمين على تصفية المجلسين بعد عدة أشهر من انشائهما (*).

يبدو لنا من خلال ما سبق أن ظهور التيار الاصلاحي في بعض امارات المنطقة والذي تمثل في الحركتين المذكورتين ، كان مؤشرا واضحا على تأثر المنطقة بالاحداث المحيطة بها سواء الدولية منها أو الاقليمية ، والتي كانت سمتها الاساسية في ذلك الوقت تصاعد دعوات نزعة الاصلاح والاستقلال السياسي والاقتصادي خاصة في المنطقة العربية والاسيوية والافريقية ، الى جانب حدوث تغير جذري في أفكار سكان المنطقة بفضل الصحف السياسية والقومية التي كانت تدخل المنطقة في فترة ما بين الحربين العالميتين ، مما ولد فيها روح النزوع الى تغيير الاوضاع ، بالاصلاح السياسي والاقتصادي والاجتماعي . وبالتالي دخولهم مع حكوماتهم في صراعات من أجل احداث

* للمزيد من التفاصيل عن الحركتين المذكورتين يمكن الرجوع الى ، جمال زكريا ، الخليج العربي دراسة لتاريخ الامارات العربية ، ١٩١٤ ـ ١٩٤٥ ، مصر ، دار الفكر العربي ، ١٩٧٣ ، محمد مرسي عبد الله ، المرجع السابق .

تلك الاصلاحات ، في الوقت الذي كانت فيه السلطات البريطانية والقابضة على ناصية الامور في المنطقة تراقب ذلك الامر والاحداث المصاحبة له بحذر شديد محاولة وأده وهو في المهد .

رابعا : ظهور الوعي السياسي في الخليج خلال أعوام الحرب وازدياد النشاط الدعائي السياسي في المنطقة مما أدى الى فتح أذهان الاهالي فيها على واقعهم الذي بدؤوا ينظرون اليه بعين المتفحص الناقد . وكانت الصحف والاذاعات من القنوات الرئيسية في نشر ذلك الوعي ، كصحيفة البحرين اليومية التي استغلتها السلطات البريطانية في الخليج منذ صدورها عام ١٩٣٩ . كوسيلة اعلام لصالح الحلفاء . بيد ان رئيس تحريرها عبد الله الزايد استطاع ان يجعل منها ، برغم تغلب أخبار الحرب على معظم صفحاتها ، منبرا لاثارة بعض المسائل الهامة في المنطقة ، من اقتصادية واجتماعية ، كتوجيه النقد لبعض ممارسات شركات النفط كشركة بابكو ، بالاضافة الى انتقاد سياسة الحكومة البحرانية ولو بطريق غير مباشر ، كما كانت صفحاتها ملجأ لنشر آراء وأفكار بعض مستنيري المنطقة كعبد الرازق البصير من الكويت ، ومحمد علي لقمان من السعودية .

وقامت الاذاعات بدور مماثل ، كاذاعة البحرين المحلية التي بدات ارسالها في نوفمبر ١٩٤٠ برعاية السلطات البريطانية في الخليج ، واستغلت كالصحيفة اليومية من قبل السلطات المذكورة ، إلا أنها في نفس الوقت كانت تقدم بعض البرامج التعليمية والاجتماعية والترفيهية ، واذاعة قصر الزهور العراقية التي قام بانشائها الملك غازي في دار ملاصقة لقصره وجعل منهاجها العام معبرا عن الاتجاه القومي العربي والصوت المعبر عن آرائه في القضية العربية بشكل عام ، وقد اكتسبت الاذاعة المذكورة أهمية خاصة لدى الاوساط القومية العربية وحظيت برامجها بتأييدها ، وبالاضافة الى ذلك كانت هناك اذاعة برلين التي كانت تبث ارسالها باللغة العربية في أوقات محددة من أجل الدعاية لدول المحور ، ونشر أخبار الحرب . وعلى الرغم من أن القانون في ذلك الوقت كان يحرم الاستماع اليها الا أن الكثير من الاهالي كانوا لا يلتزمون بذلك(٨).

ونتيجة لذلك النشاط الدعائي السياسي الذي ساد المنطقة ، تولد مع مرور الايام وعي سياسي تحول فيما بعد الى شبه فكر أيدلوجي تقدمي ذي طابع اصلاحي تبنته الطبقات المستنيرة ، فوضعت لنفسها برامج صيغت على شكل مطالب سياسية واقتصادية واجتماعية واستخدمتها في مسار عملها السياسي المستقبلي ، كما شارك في الوقت نفسه بعض المنفيين من قادة الحركات الاصلاحية التي قامت في الخليج ـ كما مر بنا ، وبالذات قادة الحركة الكويتيون وغيرهم من أبناء الخليج في منفاهم بالبصرة ـ في تشكيل جمعية اتحاد عرب الخليج التي كانت أهدافها تنحصر في :

أولا : ضرورة فك العزلة عن امارات الخليج ، وفتح أبوابها على الوطن العربي.

ثانيا : ضرورة تطوير أوضاعها الاقتصادية والاجتماعية وتقديم المساعدة الضرورية لها(٩).

وهكذا يمكن القول أن مؤثرات الحرب الدعائية كانت لها الدور الكبير في تشريب أبناء المنطقة جرعات من الوعي السياسي مما أيقظ فيهم روح الاصلاح السياسي والاقتصادي والاجتماعي .

خامسا : قرار تقسيم فلسطين ونكبة العرب ١٩٤٨ ، وما خلفه هذان الحادثان من امتعاض في أوساط أهالي المنطقة والقائها اللوم على الحكومة البريطانية لكونها خالقة المشكلة . ولعل أبرز دليل على هذا الامتعاض خروج البحرانيين في أواخر عام ١٩٤٧في مظاهرات سارت في الشوارع تأييدا للموقف العربي ، بينما قام بعضهم بتشكيل قوة رمزية لتشارك في حرب ١٩٤٨ ، وقد شاركت هذه القوة الصغيرة بالفعل في القتال في فلسطين ١٩٤٨ (١٠) .

سادسا : تزايد تيار المد القومي العربي في المنطقة على اثر ولادة حركة القوميين العرب بعد نكبة فلسطين ، التي جعلت من القضية الفلسطينية جوهر تحركاتها في قضايا الامة العربية المختلفة ، وعلى رأسها قضايا التحرر والقضاء على الاستعمار.

سابعا : ظهور مفهوم جديد للاستقلال الوطني في الدول النامية وعلى رأسها دول آسيا وافريقيا بعد أن كان المفهوم مرتكزا على جانب الاستقلال السياسي ، حيث أصبح هذا المفهوم خلال الحرب العالمية الثانية وبعدها ممزوجا بمفهوم الاستقلال الاقتصادي أو بما عرف بمفهوم القومية الاقتصادية . لكون هذا المفهوم كان الاساس الذي قام عليه دولة الرفاه في أقطار الغرب المتقدمة .

بناء على ما سبق يمكن القول أنه على ضوء المستجدات السابقة ، بدأ المسؤولون البريطانيون في التفكير جديا بضرورة الاقلاع عن سياسة حكومة الهند التقليدية في الخليج ، والتعامل مع المنطقة بسياسة أكثر مرونة تخدم مصالح بريطانيا السياسية والاقتصادية والاستراتيجية . وفي الوقت ذاته تدعم نفوذها الذي أخذ في التأرجح في أعقاب الحرب العالمية الثانية بسبب المنافس الجديد القوي عسكريا واقتصاديا .

الخارجية البريطانية وجهودها في تحقيق سياستها التنموية :

ذكرنا فيما سبق أن وزارة الخارجية البريطانية هي مبدعة سياسة الاهتمام بالوضع الداخلي في امارات الخليج والسعي لاحداث نوع من التنمية في داخل مجتمعاتها . وقد استهلت سياستها الجديدة بالعمل على إعداد الخطط التي من

شأنها تحقيق النجاح لها بالشكل المطلوب . وتزودنا بالتفاصيل الدقيقة لهذه السياسة المراسلات والتقارير التي تبودلت بين الخارجية البريطانية وجهات متعددة داخل الخليج وخارجه(*) وأول هذه التفاصيل ما أفصحت عنه تلك المراسلات عما كان يساور وزير الخارجية من قلق بشأن الجهود القليلة المبذولة في سبيل تنمية المنطقة معبرا عن ذلك بقوله : « بأنهم المسؤولون عن المنطقة ، والمستفيدون من عوائدها النفطية ، وانه ما لم يتم تقديم دليل حقيقي للتقدم الذي يحققونه فيها فانهم سوف يهاجمون في الامم المتحدة أو في أي منبر آخر بحجة أنهم أهملوا أهل الخليج وتركوهم في حالة مزرية من التأخر ، في الوقت الذي يقومون فيه هم وشركات النفط البريطانية والامريكية بتحقيق أرباح طائلة من وراء عمليات النفط . ذاكرا أن التقدم الوحيد والحقيقي الذي تم انجازه اذا ما أرادوا تقيِيم ما تم انجازه منذ تبنيهم السياسة التنموية هو تعيين وزير للشؤون الخارجية لمسقط ، وبحث امكانية استخدام القوة عند اللزوم في حالة وقوع اضطرابات في المنطقة ، الى جانب توفير بعض الخدمات الصحية والعمل على ضبط الامن وتوفير المؤن الغذائية(١١) .

وفي ضوء ذلك ألحت وزارة الخارجية على المقيم السياسي ، وبناء على طلب وزير الخارجية بالذات ، القيام وبالسرعة الممكنة بتعيين مستشارين بريطانيين لكل من قطر والكويت ، ومستشار تعليمي لمكتب المقيم نفسه في البحرين ، واعادة النظر في تعيين مستشار بريطاني لمساعدة بيلجريف Belgrave ، ليحل محله فيما بعد . الى جانب ذلك بلَغ المصدر نفسه المقيم السياسي رغبة الوزير في معرفة ما أنجز وما سيتم انجازه بواسطة الدول وشركاتها النفطية على صعيد تطوير موارد السكان الاقتصادية وتحسين مستوى معيشتهم ، وتقديم بيان يوضح عائدات النفط التي استلمتها كل من البحرين والكويت ومقدار ما صرف منها على الخدمات العامة ، وكذلك بيان بالخدمات التي قدمتها شركات النفط والتي لا علاقة لها بالعمليات التجارية . ومن ناحية أخرى وفي سبيل تدعيم سياستها الجديدة حثت وزارة الخارجية المقيم السياسي بضرورة الالتزام مستقبلا بـ :

أولا : اقناع بلدان المنطقة وتقديم النصح لها بصرف جزء كبير من عائداتها النفطية على السكان المحليين .

ثانيا : محاولة الضغط ، بالتعاون مع حكومة الولايات المتحدة ، على شركات النفط العاملة في الخليج لتخصيص جزء كبير من مداخيلها لاعمال التنمية التي تعود بالفائدة المباشرة على السكان المحليين ، مثل توفير المياه ، وعمل مزارع تجريبية ، وتطوير مصائد الاسماك والاتصالات ، وغيرها من الخدمات الاخرى .

---

* انظر الوثائق المشار اليها في الحواشي ، وجلها غير منشور .

ثالثا : توصية البنك الدولي بتمويل بعض المشروعات وخاصة في البلدان التي ليس لها مداخيل نفطية ، وبحث امكانية تشجيع دخول « هيئة الفداء لما وراء البحار» في مشروعات محددة في الخليج ، كمشروع تطوير مصائد الاسماك في مسقط ، خاصة وان هذه الهيئة تبحث عن مشروعات صغيرة في مختلف أنحاء العالم(١٢) .

وفي مخاولة من المقيم السياسي في المنطقة لازالة ما كان يساور وزير الخارجية من قلق حول مسألة التنمية والجهود الفعلية المبذولة لتحقيقها ، بعث في ٢٢ اذار/مارس عام ١٩٤٩ برسالة الى وزارة الخارجية أوضح فيها الآتي :

أولا : بالنسبة لتعيين مستشارين بريطانيين للكويت والوضع السياسي فيها ، ذكر أنهم مستمرون في حث الحاكم على ذلك ، بيد أنه أبدى شكه في النجاح اللهم اذا حدثت أزمة تبيح لهم التدخل مشيرا الى أنهم غير مسؤولين عن الاوضاع الداخلية للامارة ، وسترفض الغالبية العظمى من دول الشرق الاوسط(*) ارغامهم الكويت على تعيين مستشارين بريطانيين .

أما فيما يتعلق بالوضع السياسي فيها فانها أكثر الامارات تطورا في هذا الجانب، ويرى شيخهم أنه من الافضل ادارة الامارة دون تدخل منهم ، وبأن جل ما يأمله حاليا هو أن يوافق الشيخ ووزير ماليته على قبول النصح من مستشار مالي ملحق بمكتب المعتمد السياسي .

ثانيا : بخصوص تعيين مستشار بريطاني لقطر ، أكد أن الخطوة التي يجب اتباعها في هذا الصدد هي : إقناع الشيخ بالموافقة على تنفيذ بنود معاهدة ١٩١٦ ، والقبول بتعيين مساعد للمقيم السياسي يقوم في حال تعيينه بدور المستشار الاداري لداخل الامارة أسوة بالبحرين ، وبعد ذلك نقنعه بقبول مستشار بريطاني .

ثالثا : أما في شأن البحرين ، فقد أوضح بأنه ما يزال يمارس الضغط على الشيخ من أجل تعيين مستشار بريطاني لمساعدة بيلجريف يكون خليفة له فيما بعد ، مشيرا بأن المشكلة الحقيقية تكمن في بيلجريف ذاته ، اذ أنه يدافع عن عرشه بشراسة لا نظير لها (هيمنته على شيخ البحرين والادارة الداخلية فيها) الا أنه في الآونة الاخيرة وبعد اجراء عدة لقاءات معه أبدى موافقته على تعيين مساعد له شريطة أن لديه الاستعداد بأن يقوم بدور الرجل الثاني . أما بالنسبة لتعيين مستشار تعليمي لمكتب المقيمية في البحرين ليكون رئيسا لكلية التدريب ، فقد نبه الى صعوبة الامر مشيرا

---

* يبدو لنا بأن المقصود بدول الشرق الاوسط البلاد العربية ، وهذا يدل على مدى تأصل الامتعاض بين شعوب المنطقة العربية من الاستعمار .

بأنه قد اتخذ الاجراءات اللازمة لكي يقوم مندوب المجلس الثقافي في البصرة بزيارة البحرين من وقت لآخر ، املا أن يفي ذلك بالغرض .

رابعا : فيما يتعلق بتوضيح ما اذا كانت كل من الكويت والبحرين تقومان بتخصيص جزء من مواردهما النفطية للصرف على أوجه التنمية ، وما قدمته الشركات النفطية من خدمات غير مجال النفط ، وبالنسبة للشطر الاول من السؤال ، كان مدخول البحرين خلال الخمسة عشر عاما الاخيرة من موارد النفط حوالي ٢٢٥ر٠٠٠ جنيه استرليني ، ارتفع مؤخرا الى ٣٠٠ر٠٠٠ جنيه استرليني ، كان ثلث هذا المبلغ يذهب الى الشيخ وعائلته ، والثلثان الباقيان للانفاق العام ، وبالنظر الى ميزانية عام ١٩٤٦ - ١٩٤٧ ، فان جزءا كبيرا من دخل النفط قد وجه نحو التنمية ، خاصة في مشروع تزويد المنامة بالمياه ، والعمل على توسيع الرقعة الزراعية واستنبات وزراعة محاصيل جديدة ، ومن أجل ذلك طالبت تعيين مستشار زراعي بريطاني لاستشارته في المجال المذكور .

أما الكويت ، فالامر فيها مختلف عن البحرين اذ أن السكان فيها عرب خلص ومستقلون في تفكيرهم(*) والادارة فيها متخلفة ، والدعوة الى الاصلاح لا تجد حماسا كبيرا ، وبدأت مداخيل النفط بالظهور ، ولكن الشيخ لا يزال يفكر بالعقلية التي حكم بها البلد قبل ٢٨ عاما وكذلك شعبه ، وقد بلغ مدخول النفط عام ١٩٤٨ ، أقل من ٥٠٠ر١ر٠٠٠ جنيه استرليني ، ويتوقع في عام ١٩٤٩ ، أن يرتفع الى ٤٠٠ر٣ر٠٠٠ جنيه استرليني ، فقد بنيت مستشفيات ومدارس وطرق ، ووافق الشيخ أخيرا على اقامة محطة لتقطير المياه ، وهناك الكثير مما يمكن عمله كتحسين الميناء والمدينة والخدمات العامة .

أما بالنسبة للشطر الثاني من السؤال المتعلق بالخدمات التي قدمتها شركات النفط في غير مجال النفط فانه يمكن القول إنها لم تفعل شيئا في قطر والكويت ولا يتوقع منها فعل شيء ، باستثناء البحرين حيث قدمت شركة نفط البحرين مساعدات قليلة مثل تقديم بعض المنح الدراسية وبعض المواد التعليمية للمدرسة الفنية ، وقامت بتدريس بعض موظفيها اللغة الانجليزية والعربية والحساب .

وبخلاف التوضيحات السابقة فقد أكد المقيم السياسي في رسالته المذكورة على جملة من الامور يمكن ، بحسب اعتقاده ، أن تلعب دورا في تحريك عجلة التنمية . كان من أبرزها :

---

* اشارة الى العقلية البدوية لسكان الكويت .

آ ـ الضغط على الامارات المنتجة للنفط لتخصيص جزء من مداخيلها لأعمال التنمية ، ويمكن أن يتم ذلك عن طريق اللقاءات اليومية التي يجريها موظفو المقيمية مع الحكام والموظفين والاعيان والتجار ، لافتاً النظر في الوقت ذاته الى شكه في عدم نجاح أية خطة خماسية تعرض على المسؤولين في الامارات معللا ذلك باستقلالية العرب في تفكيرهم .

ب ـ عدم تحبيذ سياسة الضغط على شركات النفط ، ولكن يمكن أن يطلب منها تقديم المساعدة الفنية والمساهمة في التعليم ، خاصة في مجال التعليم الفني ، منوهاً بأن شركة البحرين . حتى ذلك الوقت هي الوحيدة التي تقوم بتقديم المساعدة المذكورة من بين شركات النفط العاملة في المنطقة .

جـ ـ بما أن المياه قليلة بوجه عام في الخليج ، فبناءا عليه يجب أن تكون التنمية حضرية وليست ريفية ، كما أنه يجب النظر في أمر تطوير المصائد في الساحل المتصالح(١٣) . وبالاضافة الى تلك الامور ، عاد فأكد في فترة لاحقة أمرين آخرين كان أولهما منصباً على ضرورة حصر محاولات التنمية في بداية الامر في تطوير المرافق المحلية ، مثل بناء المستشفيات والمدارس والطرق والارصفة ومصانع تقطير المياه ، موجها نظر الجهات المختصة على سبيل المثال الى أن خطط التطوير المستقبلية في البحرين يجب أن تشمل تطوير مدينة المنامة وتحويلها الى مركز تجاري وسياحي ، وبناء فندق درجة أولى واقامة منشأة ضخمة للتخزين المبرد واقامة محطة كهرباء جديدة . أما ثانيهما فقد كان ذا بعد مستقبلي ومنصباً حول كيفية تدبير طريقة ما لاستثمار الثروات الكبيرة لامارات الخليج والمتوقع تراكمها في المستقبل نتيجة لتطور مواردها النفطية ، وبالذات في كل من الكويت وقطر والبحرين(*) ، مشيرا الى أن احدى الامكانات التي خطرت على باله هي تشجيع الشيوخ على استثمار أموالهم في مؤسسة لتنمية الشرق الاوسط ، والتي من شأنها أن تساعد في تطوير المنطقة ككل وخاصة بلدانهم(١٤) .

من ناحية أخرى تجلى حرص وزارة الخارجية البريطانية البالغ على تنفيذ سياسة التنمية الداخلية في سعيها لطرق أكثر من باب والسير في أكثر من اتجاه للوصول الى الغاية . ولذلك لم تكتف بأجهزتها الادارية بل لجأت للاستعانة بعدة اجهزة كان على رأسها الاجهزة المصرفية فاستمزجت آراءها حول السبل المناسبة التي من شأنها أن تساهم في انجاح سياستها التنموية ، وعلى الفور تجاوبت تلك الاجهزة معها ، عارضة عليها اقتراحاتها بشأن ذلك ، وكان من أهمها بوجه عام :

* يمكن معرفة تطور انتاج ودخل الامارات المذكورة في الجدول الملحق بالدراسة .

أولا : اقتراح اللورد كينت Lord Kennet رئيس بنك ايران الذي قدمه بعد قيامه بجولة تفقدية في الخليج ويدعو بشدة لتعيين مساعد مالي وتجاري ضمن موظفي المقيمية في المنطقة تكون لديه سلطات واسعة لاصدار تصاريح النقد الاجنبي دون الرجوع الى وزارة الخارجية ، بغية التصدي للقضايا والمشاكل التجارية والنقدية والتي استفحلت نتيجة عدم توافر الخبرة المتخصصة في مجال التجارة مما جعل التجار يعانون الامرّين ، وللتأخير طويلا عند محاولتهم الحصول على تصاريح الاستيراد والنقد الاجنبي ، خاصة وأن السلطات السياسية في الخليج كانت مشلولة تماما عند تصديها للقضايا والمشاكل التجارية والنقدية(١٥) .

ثانيا : مجموعة الاقتراحات التي صدرت على اثر الاجتماع الذي عقد في ١٤ نيسان / أبريل ١٩٤٩ حول التطوير الاقتصادي لمنطقة الخليج والذي حضره مندوبون من المالية البريطانية والخارجية وبنك انجلترا والشرق ،ووافق عليها جميع المجتمعين، والتي جاءت على النحو التالي :

١ ـ العمل على كافة الاصعدة على تشجيع التنمية والتعليم وتحسين الموانىء ، وتبني سياسة جديدة ومتحررة فيما يتعلق بالتجارة مع الخليج . كما يجب العمل على أن تقوم الشركات البريطانية بتوسيع نطاق التجارة مع الخليج ، وذلك قبل أن تأتي الشركات الاجنبية المنافسة وتفوز بالامتيازات ،مشيرين الى سابقة نجاح البنك الهندي الصيني بافتتاح فرع له في المنطقة .

٢ ـ الاهتمام بموضوع مصائد الاسماك في مسقط ، وتكليف « هيئة الغذاء لما وراء البحار » بانشاء مشروع متكامل لاقامة صناعة للاسماك في مسقط .

٣ ـ تطوير مصائد اللؤلؤ في البحرين وانشاء صناعة اللؤلؤ على غرار التجربة اليابانية .

٤ ـ دراسة امكانات الافادة من فوائض مداخيل شيوخ الخليج في تطوير منطقة الشرق الاوسط ، الى جانب البحث في امكان اقناع الشيوخ باقراض أموالهم مقابل فائدة مساوية أو أقل من فائدة البنك الدولي ، وهي ٣٫٥٪(١٦) .

بعدما تسلمت الخارجية البريطانية المقترحات الملائمة والمناسبة كخطة تنفيذية لسياستها الجديدة بدأت بتطبيقها بحسب الخطة المرسومة ، فعلى سبيل المثال لا الحصر ، بدىء في دبي بانشاء مستشفى المكتوم في ١٩٤٩ وهو مشروع مشترك بين البريطانيين وحاكم دبي . وبعد عامين قامت وزارة الخارجية البريطانية بتنظيم قوة صغيرة في الامارات المتصالحة مقرها الحيرة في امارة الشارقة(١٧) كان الهدف منها ـ بحسب ما أوضحته الوثائق البريطانية ـ تأمين الحماية لمنشآت الشركات العاملة

في المنطقة وموظفيها في حال حدوث طارىء ، وتلقي الصدمة الاولى لحين الاستعداد لعمل عسكري أكبر ، وخاصة أن المنطقة بدأت تصبح قبلة لاعداد كبيرة من المهاجرين، يضاف الى ذلك فان عدم وضوح الحدود بين السعودية وقطر ومشيخات الساحل المتصالح يمكن أن يؤدي الى بعض المشاكل ، فكان من الضروري ايجاد مثل هذه القوة، وخاصة أنه لم تكن هناك تعزيزات عسكرية جاهزة في الهند والعراق كما كان في السابق(١٨) .

وظهرت ملامح تلك السياسة في الكويت حينما تبنى شيخها ـ بناء على استشارة خبراء بريطانيين ـ مشروعا سُمي بمشروع « ست سنوات » بكلفة قدرها ٩٠ مليون جنيه يتضمن بناء المدارس وتقطير وتنقية المياه ومشاريع أخرى ، ثم بعد ذلك نصح هؤلاء الخبراء الشيخ بانتقاء خمس شركاتبناء بريطانية لتنفيذ المشاريع الرئيسية(١٩) .

وفي قطر بدات مظاهر نهج السياسة الجديدة بالظهور حينما عينت الحكومة البريطانية وكيلا سياسيا وانضم اليه منذ ذلك الوقت عدد من الانجليز بصفة مدراء وخبراء ، كما تم الاستعانة بمستشار ماليبريطاني يساعد الحاكم على تنظيم الشؤون المالية ، وبدات تبرز الى حيز الوجود نواة جهاز اداري للحكم تجلت بانشاء بعض الدوائر كالمالية والشرطة والجمارك والكهرباء ، وكانت هذه الدوائر برئاسة المستشار البريطاني الذي كان يستمد قوته من الحاكم(٢٠) .

مما تقدم يمكن القول أنه بقيام السلطات المسؤولة عن الخليج بتطبيق خطط سياستها الجديدة ، قد أدخلت المنطقة في مرحلة جديدة يمكن تسميتها بمرحلة الانعاش الاقتصادي والاجتماعي والاداري المنظم بعد أن كانت تعاني البعثرة والتخبط .

دوافع بريطانيا من تبني السياسة التنموية :

هناك ثمة سؤال يطرح نفسه ، ما هي دوافع الحكومة البريطانية من نهج سياسة ذات صفة تنموية في الخليج ؟

قد لا يدخل فيباب التفكير المنطقي والطرح العقلاني بأن التوجه التنموي للسياسة البريطانية في المنطقة قد ولد من فراغ ، وأنه بعيد عن أجواء المصلحة البريطانية العليا وخاصة اذا ما عرفنا ـ وباعتراف أحد ساستها الذين عملوا في المنطقة ـ أن سياسة حكومته في الخليج كانت سياسة انتهازية الهدف منها هو التدخل حين تتعرض مصالحها للخطر فقط(٢١) . وانسجاما مع السياسة المذكورة ، وبموجب ما تم طرحه من توجهات في السياسة التنموية التي كانت السلطات البريطانية عاقدة العزم على تطبيقها في المنطقة ، يبدو لنا أن السياسة الاخيرة وأهدافها تحمل سمة السياسة الانتهازية نفسها التي كانت السلطات البريطانية بموجبها تسير أمور نفوذها في المنطقة

وان غلفت بثوب جديد من أجل مواكبة المستجدات التي أفرزتها الحرب العالمية الثانية ، وهذا ما تؤكده لنا الدوافع التي كانت وراء تبني السياسة الاخيرة حينما نقوم بالكشف عنها .

وحقيقة الامر وبحسب اعتقادنا أنه كان هناك جملة من الدوافع وراء الاندفاع نحو تعاطي السياسة الجديدة ، ويمكن تحديدها في اطارين ، دوافع مرتبطة بالوضع الدولي ما بعد الحرب العالمية الثانية ، ودوافع مرتبطة بمنطقة الخليج العربي .

فالدوافع المرتبطة بالوضع الدولي ، ويمكن بوجه عام ايجازها في الآتي :

أولا : أنها جاءت تمشيا مع التغيرات التي حصلت في الوضع الدولي بعد الحرب العالمية الثانية بسبب اشتداد حركة التحرر الوطني وتزايد نداءات محاربة الاستعمار، وازاء تلك الظروف كان لا بد للدول الاستعمارية ومن بينها بريطانيا من البحث عن أساليب جديدة للمحافظة على سيطرتها الاستعمارية في ظل المتغيرات الجديدة ، ولذلك حاولت عن طريق ما أطلق عليه بالاستعمار الجديد اعادة ترتيب أوضاعها في مستعمراتها المختلفة .

ثانيا : مزاحمة السياسة الامريكية في المنطقة التي بدأت بسحب بساط السيطرة المطلقة من تحت أقدام (بريطانيا) بواسطة أسلوب الاغراء المادي السخي في مجال الامتيازات النفطية ، وترتيب بعض المشاريع التنموية في المناطق التي حصلت شركاتها فيها على امتيازات نفطية ، هادفة بذلك الى اشاعة الاستقرار وكسب ود حكوماتها وشعوبها ، وبالتالي الحصول على المزيد من النفوذ السياسي والاقتصادي .

ثالثا : مواجهة تيار المد الشيوعي بقيادة الاتحاد السوفيتي والذي بدأ يحاول اختراق حاجز النفوذ البريطاني والامريكي معا ، ومحاولته تثوير شعوب المنطقة عن طريق رفع شعار محاربة الاستعمار والانظمة التقليدية المرتبطة به ، بالاضافة الى رفع شعار العدالة الاجتماعية ، مما ولّد مخاوف في أوساط الساسة البريطانيين من أن يفعل التيار فعلته في أوساط شعوب المنطقة . ويمكننا استشفاف ذلك من خلال ما بثه أحد المسؤولين البريطانيين حينما ذكر أنه اذا لم نتدخل في الظرف الراهن فسوف يزداد موقفنا تدهورا في المشيخات حيث أن هناك تأثيرات أجنبية ، وسوف يكون الطريق بذلك ممهدا أمام القوى المتطرفة(٢٢) .

تلك هي جملة الدوافع المرتبطة بالوضع الدولي ، أما بالنسبة للدوافع المرتبطة بالخليج من الداخل فهي متشعبة وكثيرة ويمكن الحكم عليها الى حد ما بانها كانت تحمل في مضامينها في جميع الوجوه مظهر التدخل السياسي والاستغلال الاقتصادي،

فعلى صعيد المجال الاول ينجلى ذلك في محاولة بريطانيا بسط سلطانها عن طريق الالحاح الشديد في حث حكام المنطقة تارة والضغط عليهم تارة أخرى لتعيين وكلاء سياسيين بريطانيين في بلدانهم ، الى جانب تعيين مجموعة من المستشارين ، هادفة بذلك التحكم في شؤون تلك البلدان بطريقة غير مباشرة والسيطرة على الادارة المحلية، وبالتالي توجيه السياسة المحلية بما يخدم مصالحها .

وقد جوبهت تلك الممارسة في بداية الامر بالرفض من قبل شيخي الكويت وقطر، ويبدو لنا أن سبب هذا الرفض المبدئي يعود لدرس مستفاد من حادثة سابقة اذ أن تجربة تعيين بيلجراف كوكيل سياسي في البحرين كانت ماثلة أمامهما ، اذ أن هذا الاخير ، وبمرور الايام ، أخذ يتدخل في كل كبيرة وصغيرة في الامارة وغدا وكأنه الحاكم الفعلي لها ، مما أثار زوبعة من المشكلات الداخلية ضد شيخها . ومع ذلك استطاعت تلك السلطات اقناع الشيخين وغيرهما بالموافقة على ذلك بطريقة ما فيما بعد .

أما المظهر الاخير وهو مظهر الاستغلال الاقتصادي ، فبوادر هذا المظهر متنوعة على اعتبار أن هذه السياسة نسجت وشرعت بالدرجة الاولى من أجل تلبية ظروف بريطانيا الانية في ذلك الوقت اذ أنها قد خرجت من الحرب مثقلة وخاصة من الناحية الاقتصادية فرأى المسؤولون البريطانيون في الخليج الذي بدأ يتكون لديه ثروات كبيرة من جراء تدفق النفط مكانا خصبا لتنفيذ مجموعة من المشروعات الاقتصادية التي كانت تخدم وبشكل كبير عجلة الاقتصاد البريطاني ، وفي الوقت ذاته جعل الخليج سوقا رائجة ومنطقة استهلاك لمعظم منتجات الشركات البريطانية مما كان يعني تثبيت اقدام المصالح البريطانية التجارية خاصة بعد فشلها في الاستحواذ على معظم الامتيازات النفطية في المنطقة ، يضاف الى ذلك جعل المنطقة سوق عمل للشركات البريطانية ، اذ أنه حتى ذلك الوقت لم تكن هناك شركات محلية لديها الامكانات التي تجعلها تقوم ببناء البنى التحتية لهذه الامارات ، كبناء المستشفيات والموانىء وشق الطرق وما شابه ذلك ، الى جانب افتقارها الى الخبرة في مجال التنفيذ ، ويعني هذا ان الشركات البريطانية هي صاحبة الحظ الاوفر دون منافس في تنفيذ تلك المشروعات ، خاصة أنه كان هناك اقتراح جاء ضمن منطلقات السياسة الجديدة يدعو الى أن تقوم الشركات البريطانية بتوسيع نطاق التجارة مع الخليج قبل أن تقوم شركات أجنبية اخرى بذلك.

ومن مظاهر الاستغلال الاقتصادي في تلك السياسة التأكيد على أكثر من اقتراح لاستغلال أموال الخليج وشيوخه في استثمارات خارجية ، وهذا معناه تدوير عائدات النفط عن طريق الايحاء باستثمارها خدمة للمصالح الاقتصادية البريطانية ، وبالتالي تدعيم موقف الاقتصاد البريطاني الذي كان متداعيا كما ذكرنا بسبب ظروف الحرب العالمية الثانية .

والجدير بالاشارة أنه بخلاف المظهرين السابقين فان السـلطات البريطانيـة بسياستها تلك كانت تحاول أيضا امتصاص مشاعر الاهالي الغاضبة التي بدأت تتراكم ضد الوجود البريطاني في بلدانهم وخاصة بعد شيوع الوعي السياسي بينهـم وظهور دعاية مضادة لتواجدهم في المنطقة بفعل تيار المـد القومي العربي المتصاعد آنذاك في أرجاء الوطن العربي ولعل أبرز دليل على ذلك اصرار منظري السياسة الجديدة على تغيير وجوه ممارسي السياسة القديمة في المنطقة كأمثال بيلجريف واحـلال شخص آخر مكانه أكثر استيعابا ودراية لضرورات السياسة الجديدة .

وخلاصة القول أنه تحت غطاء سياسة التنمية وتحسين الاوضاع المعيشية في المنطقة ، استطاع راسمو تلك السياسةالعملعلى استمرار النفوذ البريطاني فيها ،بعد ما بدأ بالتضعضع نتيجة للمستجدات الجديدة التي فرضتها افرازات الحرب العالمية الثانية وما بعدها .

الملحـق

يوضح الجدولان الاتيان أرقام الانتاج والدخل المتوقعين من استغلالالنفط(٢٢)

	الانتاج بالمليون طن			الدخل بالمليون جنيه استرليني		
السنة	الكويت	البحرين	قطر	الكويت	البحرين	قطر
١٩٤٨	٦ر٤	٥ر١	—	٥ر١	٤ر٠	—
١٩٥١	٢٤ر٠	٥ر١	٢ر٠	٨ر٠	٤ر٠	٤٥ر٠
١٩٥٦	٣٦ر٠	٥ر١	٣ر٠	١٢ر٠	٤ر٠	٦٧٥ر٠

* * *

الحواشـــــي :

(١) F. O. 317/68344, Extract from Sir Fowle The P. R. in The Gulf, 17 March, 1939.

(٢) محمد مرسي عبد الله ، دولة الامـــارات العربية المتحدة وجيرانهـــا ، الكويت ، دار القلم ، ١٩٨١ ، ص ١٩ .

(٣) ابراهيم شـهداد ، تطور العلاقة بين شركات النفط ودول الخليج العربية منذ عقود الامتياز الدولي حتى عام ١٩٧٣ ، قطر ، مطابع قطر الوطنية ، ١٩٨٥ ، ص ١٧٤ .

(٤) F.O. 371/68378, Oil Plicy In The Gulf, 1948.

(٥) LOC Cit.

(٦) جمال زكريا . الخليج العربي ، دراســـة لتاريخه المعاصر ١٩٤٥ – ١٩٧١ ، مصـــر ، معهد البحوث والدراسات العربية ، ١٩٧٤، ص ١٥ .

(٧) رؤوف عباس واخرون ، تطور السياســـة الامريكية في الوطـــن العربي خـــلال الحرب العالمية الثانية وبعدها ، مجلـــة المستقبل العربي ، العدد ٢٩ ، ١٩٨١ ، ص ٧١–٧٢.

(٨) محمد الرميحي ، البحرين ، مشكلات التغيير السياسي والاجتماعي ، بيروت ، دار ابن خلدون ، ١٩٧٦ ، ص ٢٢٨ ، مصطفى عبد القادر النجار . التاريخ السياسي لعلاقات العراق الدولية بالخليج العربي ، البصرة، مركز دراســـات الخليـــج العربي بالبصرة ، ١٩٧٥ ، ص ص ٢٥٣ – ٢٥٥ .

(٩) مصطفى عبد القادر النجار ، المرجع السـابق، ص٢٩٤ .

(١٠) محمد الرميحي ، المرجع السابق ، ص ٢٣٠.

(١١) F. O. 371/74977, Letter From B. A. B. Burrows, F.O., London, To Sir Rupert Hay, The P.R. In The Gulf, BAHRAIN, 11 March, 1949.

(١٢) Lic. Cit.

(١٣) F. O. 371/74977, Letter From P. R. In The Gulf, BAHRAIN, To F. O., London, 22 March, 1949.

(١٤) F. O. 371/74977, Economic Development In The Gulf, 13, April, 1949.

(١٥) F. O. 371/74977, Bankin and Exhange Control Facilies In The Gulf, 14 April, 1949.

(١٦) F. O. 371/74977, Record of Metting In Ambassadors Waiting Room, 14 April 1949.

(١٧) محمد مرسي عبد الله ، المرجع السابق ، ص‌ص ١٨٨ – ١٨٩ .

(١٨) F. O. 371/68344, Letter From F. O. To The D. O., 16 Augst, 1948.

(١٩) حسن علي الابراهيـــم ، الكويت دراســـة سياسية ، الكويت ، دار البيان للنشر ، ١٩٧٢ ، ص ١٢٠ .

(٢٠) أحمد حسن رشيد ويوسف عبيدان ، ادارة شؤون البلديات في دولة قطر ، قطر ، مكتبة الادارة العامة ، ١٩٨٨ ، ص‌ص ٦٩–٧٠ .

(٢١) F. O. 371/68344, Comments On Draft. Memorandum Ragarding In The Gulf, 1948.

(٢٢) Lic. Cit.

(٢٣) F. O. 371/74977, Economic Development In The Gulf, 14, April, 1949.

تجــارة دمشــــق
في النصف الاول من القرن التاسع عشر

د. يوسف نعيســة
جامعــة دمشــق

اشتهرت دمشق عبر تاريخها المديد بنشاطها التجاري المحلي والدولي ، ويعود ذلك لاسباب عدة منها : موقعها الجغرافي الهام والمتميز على طريق القوافل التجارية العربية والدولية ، وعلى طريق قوافل الحجاج ، فاقتضى الامر اقامة أسواق عديدة متنوعة الاختصاصات ، ومنازل للمسافرين وبضائعهم ورواحلهم ، ومحلات للحرف والصناعات المحلية التي اشتهرت بها دمشق ، ولاقت منتجاتها رواجا كبيرا في بلاد الشام وخارجها . وتركز نشاطها التجاري في أسواقها وخاناتها ووكالاتها المختلفة ، وأهم أسواقها التي أنشئت في العهد العثماني : سوق السنانية التي تنسب الى الوالي العثماني سنان باشا . ثم سوق الدرويشية نسبة الى الوالي العثماني درويش باشا ، وسوق الوزير محمد باشا العظم المسمى بسوق الجديد الذي بناه في أواخر القرن الثامن عشر ، وسوق علي باشا بالقرب من الصنجقدار ثم سوق مدحت باشا والي دمشق العثماني في أواخر القرن التاسع عشر .

ومن جهة أخرى كانت اسواق دمشق متخصصة في الغالب بسلعة أو حرفة أو صنعة معينة ، الامر الذي ساعد على معرفة أنواع الحرف والصناعات التي كانت قائمة في تلك الفترة ، وكانت الاسواق المتخصصة بصناعة سلعة معينة متقاربة مع أسواق الحرف المتقاربة أيضا ، فمثلا : سوق مجلدي الكتب وسوق الوراقين وسوق الكتبيين تجمعت كلها في منطقة باب البريد(١) ، لصيق الجامع الاموي من الغرب . كما كانت بعض الاسواق تعقد في الساحات العامة المكشوفة ، كسوق الجمال في حي الميدان ، وسوق الغنم ، وسوق البقر ، وسوق الجمعة بالقرب من قلعة دمشق ، حيث كان يؤتى بالبقر من أرضروم (أرزروم) . ولقد أورد محمد سعيد القاسمي الذي عاش في دمشق في النصف الاول من القرن التاسع عشر ، ذكرا لمعظم أسواق دمشق التي كانت قائمة في عهده ، والتي بلغ عددها أكثر من مائة وخمسين سوقا ، كانت في معظمها داخل سورها وحول الجامع الاموي(٢) .

ولقد أتاحت عملية التخصص في الاسواق لشيخ الحرفة السيطرة على أبناء حرفته من جهة ، وعلى توصيل أوامر وطلبات السلطة العثمانية اليها . وكانت معظم

دكاكين تلك الاسواق والخانات وقفا لجهات خيرية أو ذرية ، لهذا كانت تحتاج (لكدك) وهذه الكلمة تعني ما يبنيه المستأجر في حانوت الوقف ولا يحسب على الوقف(٣) . كما كانت تعني (الغلق) والرفوف وأدوات الحرفة(٤) ، وكان شاغل الحانوت يسترد ما وضعه في الحانوت بعد اخلائه ، أو يبيعه . لهذا اعتبر الكدك بمثابة « الخلو » في وقتنا الحاضر . أما عدد الكدكات (جمع كدك) فكان مراقبا من قبل طوائف الحرفيين والتجار ، وقد ظهرت بعض النساء في دمشق كمشتريات وبائعات ووارثات لكدك ممتلكات تجارية(٥) .

وكانت الاسواق الدمشقية مراقبة من حيث الاسعار والاوزان والمقاييس المستعملة ، وجودة السلع ومطابقتها لمواصفات محددة . ويقوم بتلك المراقبة ، المحتسب ، وأحيانا القاضي أو المتسلم أو أحد أغوات الانكشارية ، وفي بعض الاحيان الوالي أو الصدر الاعظم في حال مجيئه الى دمشق ، فيقوم بذلك جهرة أو خفية ، راكبا أو ماشيا ، يرافقه رجاله ، فيحدد الاسعار ويعاقب المتلاعبين والمحتكرين(٦) . ولقد أولى الحكم المصري لبلاد الشام ما بين ١٨٣٢ ــ ١٨٤٠م اهتماما خاصا للاشراف على الاسواق وحركة التجارة ونشاط التجار . وكان يساعد المحتسب المصري مندوبو التجار ، متجولين في الاسواق بتكليف من المجلس الاستشاري لمدينة دمشق، واشترط المصريون في أمين الاحتساب الديانة والدراية بأحوال البلد والرعية(٧) ، لما لمراقبة الاسواق من تأثير رادع من جهة ، ومطمئن للعامة على عدم ارتفاع الاسعار من جهة أخرى ، اذ كان اهمال المراقبة يعرّض القضاة لهجوم العامة وقذفهم بالحجارة خاصة في ظروف ارتفاع الاسعار وزيادة الاحتكار أو فقدان السلع .

أما رواد الاسواق الدمشقية فكانوا من جنسيات وقوميات مختلفة بسحن وأزياء مختلفة ، منهم الراكب والماشي ، ومن يقبض على عنان راحلته يسير بها الى مقصده ، وكان الاغوات العثمانيون يرتدون فروات طويلة من الحرير أحمر اللون مبطنة بفراء السمور ويضعون سيوفهم أو خناجرهم المزينة بالحجارة الكريمة في أحزمتهم ، وخلفهم عدد من الاتباع والخدم أو العبيد لخدمتهم ، يحملون غلايينهم أو نارجيلاتهم ، وعندما يصلون الى بيوت القهوة يجلسون على آرائك فوق مصاطب خارجية ليستمتعوا بالتدخين والحديث مع الاصدقاء والاصحاب(٨) .

وفي الحقيقة لم يكن بناء الاسواق في دمشق من نتاج العهد العثماني ، بل ان معظمها بني في عهود سابقة ، الا أنها ، قديمها وحديثها ، قد احتفظت بمهامها التي انشئت من أجلها ، مما يدل على أن علاقات الانتاج وطبيعته، لم يتغيرا في هذه الفترة. ولكن تزايدها يدل على تزايد سكان دمشق ، وعجز الاسواق القديمة عن سد حاجاتهم،

واجتمعت في تلك الاسواق ، وقربها ، الخانات والفنادق والقيساريات والوكالات وغيرها من المنشآت . وتعود هذه التسميات الى أصول عربية وغير عربية ، وقد يطلق على المنشأة الواحدة اسمان مختلفان ، فمثلا استخدمت كلمة قيسارية للدلالة على الخان ، فقيسارية النحاس في محلة مأذنة الشحم ذكرت في مكان آخر باسم خان النحاس ، وقيسارية القاضي عجلون باطن دمشق بمحلة القيمرية ، بسوق القوافين(٩) . وكانت تلك المنشآت متداخلة الاختصاص والنشاطات مختلفة المساحات ، الا أنها متشابهة في هندستها ، وقام ببنائها الخاصة والعامة في دمشق كالسلاطين ونوابهم وولاتهم والتجار الاثرياء وأهل الخير . وحبسوا عليها الاوقاف لصيانتها والصرف عليها .

أما الخانات المقامة على الطرقات العامة بين دمشق وغيرها من الحواضر ، فلم تفقد أهميتها في هذه الفترة بل ازدادت نظرا لفقدان الامن على الطرقات ، بسبب ضعف السلطة المركزية في استانبول وانعكاس ذلك على ولاياتها فكانت مأوى آمنا للقوافل والمسافرين ، لذلك أولتها السلطات العثمانية أهمية خاصة ، فرممت ما تهدم منها وزادت في عددها ، وكان الواحد منها يبعد عن الاخر ما بين العشرين الى الاربعين كيلو مترا ، وزودتها بالحراس العسكريين ورجال الدين لاقامة الصلاة مع المسافرين ، وكانت تقفل أبوابها في أوقات محددة صباح / مساء تأمينا للقوافل والمسافرين مقابل رسوم معينة .

أما النشاط التجاري داخل خانات دمشق ، فكان الامر فيها ، يختلف عما كان في خانات الطرقات العامة ، وينقل صورة ذلك لامارتين الذي زار دمشق عام ١٨٣٢ م فيقول : « كان التاجر المرموق يستأجر غرفة من الغرف العلوية في الخان ليضع فيها بضاعته الثمينة وكتبه(١٠) ، أما الغرف السفلية من الخان فاستخدمت كمستودعات لبضائع التجار . وكان تجار دمشق يجلسون في تلك الخانات لعقد الصفقات التجارية بدءا من الصباح الباكر ولا يغادرونها الا مع غروب الشمس(١١) » . ويكمل لنا بورتر صورة تلك النشاطات في الخانات فيقول : « كان المرء يشاهد التجار مستلقين على درج الخان أو على جانب أبواب مخازنهم يدخنون النارجيلات أو جوبوقات التبغ (التوتون) أو يتسامرون في الاروقة من أجل عقد الصفقات التجارية(١٢) » . ولقد تخصصت خانات دمشق ببيع سلع معينة أو صناعة أو حرفة محددة ، أو كانت وقفا على ابناء مدن شامية أو عربية أو غير عربية أو فئة عسكرية عثمانية . كخان الحماصنة وخان المغاربة وخان اللاوند وغيرها(١٣) .

تجارة دمشق :

انتظم تجار دمشق في طوائف حرفية تبعا لنوع التجارة التي مارسوها ، وكانت تنظيماتهم تلك سابقة للعهد العثماني ، شأن تنظيمات طوائف الحرف الاخرى ، ولم

تكن التجارة في دمشق في القرن التاسع عشر وقفا على طائفة عرقية أو مذهبية دون أخرى ، فكنت ترى التاجر الدمشقي والعربي ، والفارسي والتركي والرومي والارمني ، وبعض التجار الاوربيين ، وتجارا من الهيئة الحاكمة . ولا يسمح للتاجر أن يسجل نفسه لدى الدوائر الرسمية الا اذا بلغ رأسماله حدا معينا ، وقد خفض ذلك الحد من المبالغ يالنسبة للتاجر المسلم ، اذ يسمح له بالتسجيل عندما يبلغ رأسماله ١٢٠٠ قرش وما فوق ، في حين لا يسمح للتاجر الذمي أن يسجل نفسه الا اذا بلغ رأسماله ١٥٠٠ قرش وما فوق » وبقي ذلك الحال الى اعلان التنظيمات الخيرية في الدولة العثمانية حين الغيت تلك الفروق بين المسلمين وأهل الذمة .

وكان لكل طائفة تجارية تنظيمها الخاص ، ولها شيخها المنتخب أو المعين ، وكان لطوائف التجارات المختلفة شيخ مشايخ يطلق عليه اسم « الشهبندر أو الشاه بندر » وكان له الحكم على جميع التجار وأهل الحرف في قضايا التجارة وقوانينها(١٤) .

وقد أدلى جند الانكشارية اليرلية (المحلية) بدلوهم في تجارة دمشق . وكان انتزاع كدكاتهم منهم يسبب لهم ضيقا شديداً ، وبرز ذلك عندما قام والي دمشق العثماني سليمان باشا (١٧٤٣/١١٥٥ هـ) بنزع ذلك الامتياز منهم وتوجيهه الى غيرهم وطلب من (الدلال) اعلان ذلك على الملأ وبذلك منعوا من ممارسة التجارة(١٥) .

أما طريقة تعامل التجار مع الزبائن فقد اختلفت من تاجر الى آخر ، وقد رصد تلك الظاهرة الرحالة الاجانب الذين زاروا دمشق أو استقروا فيها لمدة من الزمن ، ونسوق مثلا على ذلك ما أورده (بورتر Porter الذي أقام في دمشق عام ١٨٥٥م :
« كان بعض التجار يجلسون وسط متاجرهم مفتعلين الهدوء والوقار كالامراء عندما يلمحون الزبائن قادمين اليهم . فيجهزون أنفسهم مسبقا لحلف الأيمان المغلظة على أن كلفة سلعتهم أعلى مما طلبوه من الزبائن ... واذا كان الزبون افرنجيا يطلبون منه خمسة أضعاف ثمنها الحقيقي ، في حين أنه لو دفع هذا الزبون نصف ما طلبه التاجر لباعه اياها ، مقسماً أنه قد خسر في بيعها »(١٦) .

ويورد لنا المؤرخ الدمشقي محمد سعيد القاسمي مثالا آخر على تلك الظاهرة فيقول « إن تاجر البز ، وهي امتعة البيت من ثياب ونحوها ، أغلب بضاعته مغشوشة ، وصاحب هذه الحرفة لا يثرى ، لانه لا يلتزم بالنصح في بيعه ، بل غالبهم يظن أن نفاق بضاعته يتم بالغش والكذب والايمان الفاجرة وغير ذلك من الخدع ، فيصير آخر أمره الى ذهاب رأسماله(١٧) . ولكن مهما يكن من أمر هؤلاء ، فقد شكلوا شرائح من المجتمع الدمشقي ، بعضها مظلم وبعضها الاخر مضيء ، ولقد اسهمت الظروف الاقتصادية السيئة آنئذ في تلك الظاهرة .

ولقد عمل تجار دمشق في تجارة الجملة والمفرق . كما اختص بعضهم بتجارة سلعة معينة ، كتجارة الاقمشة القطنية والصوفية والحرير والبز ، أو تجارة التوابل والعطورات والحبوب والدقيق ، أو تجارة الاسواق الاسبوعية أو الفصلية أو السنوية كتجار قافلة الحج مثلا ، فكان منهم من يبيع للحجاج في المرجة وداخل أسواق دمشق ، أو على طريق قافلة الحجيج في مزيريب ومدائن صالح وبعض قلاع طريق الحج ، وفي الديار الحجازية المقدسة ، كيثرب ومكة المكرمة . وكان منهم من يتاجر مع البدو في بادية الشام ، فيطلق عليهم اسم القبيسية (جمع قبيسي)(١٨) . وكان من التجار من يصنع السلعة التي يبيعها .

وكان التجار محط أطماع الولاة « فيستدينون منهم أو يبتزون أموالهم » ومع ذلك كانوا أفضل حالا من الفلاحين ، الذين كانوا موضع ابتزاز السلطة الحاكمة في معظم الاحيان(١٩) . في حين توفرت الحماية للتجار في بعض الاحيان، لكونهم أفرادا من الهيئة الحاكمة كالولاة ـ والقضاة ونوابهم والمفتين ، أو مشاركين لاعضائها ، أو لكونهم من الانكشارية اليرلية .

ويجب ألا يخطر على البال ، أن أوضاع التجار جميعهم ، كانت حسنة . فقد انعكست الاوضاع المحلية والعثمانية والدولية على التجارة والتجار بشكل سلبي ، ومع ذلك فقد كانت دمشق في وضع اقتصادي أفضل من أوضاع مدن بلاد الشام الاخرى، اذ استمرت ميناء داخليا لقوافل تجارة فارس والهند(٢٠) وميناء رئيسيا لقافلة الحج الشامي .

وكانت بضائع الشرق الاقصى تشكل جانبا هاما من قافلة بغداد ، التي أصبحت تتجه الى دمشق بدلا من مدينة حلب ، نتيجة لانهيار تجارة حلب ، بفعل عوامل عدة أهمها : تدهور العلاقات العثمانية ـ الفرنسية اثر غزو نابليون مصر ، وسوء معاملة الفرنسيين فيحلب بنتيجة ذلك ،الذين كانوا يسيطرون على جانب هام من تجارتها الخارجية ، وازدياد الفوضىفي المدينة للصراع بينالانكشاريةوالاشراف، ثم تعرضالمدينة للأوبئة والطواعين . وكانت ذروةمصائبها الاقتصادية زلزال عام١٨٢٢ الذي دمر قسما كبيرا من أسواقها . كل ذلك جعل مدينة دمشق بديلة عن حلب ، فدخلت في ارتباط تجاري مباشر مع بغداد(٢١) . ودخلت دمشق في تجارتها الخارجية أيضا مع أرمينيا ، هذا اضافة الى اهتمام الدولة العثمانية باستقرار أوضاع دمشق ، لما لها من أهمية بالغة بالنسبة لقافلة الحج وما يعكس ذلك من سمعة دينية طيبة بالنسبة لها . الا أن تجارة دمشق الخارجية لم تنج من اعتداء البدو والنجديين سواء بدافع الطمع للحصول على ما تحمله القوافل من سلع أو بفعل الصراع بين البدو واختلاف ولائهم . فكانت منهم فئة تناصر النجديين ، وأخرى تقف الى جانب الدولة العثمانية ، وثالثة دخلت

في تحالف معاد للوهابيين والعثمانيين على حد سواء ، كما حصل في العقدين الاول والثاني من القرن التاسع عشر في آسية العربية . وقد قاد الفئة الثالثة تلك ، الدريعي ابن شعلان زعيم قبيلة الرولا(٢٢) .

وفي بداية القرن التاسع عشر كانت دمشق ترتبط بقوافل منتظمة مع المدن الساحلية والداخلية . وكان يسيطر على تجارتها مع المدن الساحليةالتجارالفرنسيون والاغريق والارمن وأحيانا اليهود ، ونادرا ما سيطر على ذلك تجار مسلمون في علاقة مباشرة مع أوربة . ولقد فرض العثمانيون ضريبة المكوس على التجار الاتراك وكانت مرتفعة تتراوح ما بين ٧ـ١٠٪ ، على حين لم يفرضوا على التجار الافرنج وعلى حماياتهم (براء تلية)* منالسوريين أكثر من ٣٪ ناهيك عن أن هؤلاء (الحمايات) كانوا اذا ما نشب خلاف تجاري بينهم وبين أي طرف آخر يحال ذلك الخلاف للبت فيه الى احدى محاكم (قناصلهم)(٢٣) .

ولم يكن قبل ، الحكم المصري لدمشق ، الا قلة من التجار الأوربيين ، معظمهم من الفرنسيين . وكان ثمة تاجر واحد انكليزي وهو المستر روبرت وود ، الذي كان ربحه لا يتجاوز ٧٪ ، وكان الدماشقة ينظرون الى التجار الاوربيين نظرة الشك ولم يعاملوهم معاملة حسنة(٢٤) وربما يعود ذلك لاقتناع الدماشقة بأن ثمة مهام اخرى لهؤلاء التجار من وراء تجارتهم تضر بالمصالح الوطنية المحلية ، وبقي الحال كذلك ابان الحكم المصري برغم ما اتخذه ذلك الحكم من اجراءات على المستوى الرسمي والشعبي بافساح المجال لدخول القناصل والتجار الاوربيين معهم الى دمشق .

وأحدث المصريون محكمة تجارية في دمشق للنظر في الخلافات التي تنشب بين التجار ، لتكون بديلة عن محاكم دمشق الشرعية ، الا أن مهام هذه المحكمة كانت محددة بمبلغ معين ، فاذا كان الخلاف على مبلغ يزيد عن ذلك الحد يسعى شهبندر تجار دمشق لحله ، وان لم يستطع يحال الخلاف الى استانبول للبت فيه ، وذلك في حال كون الطرفين المتخاصمين من رعايا الدولة العثمانية والمبلغ المختلف عليه لا يتجاوز ٤٠٠ قرش ، أما اذا كان أحد المتخاصمين من رعايا دولة اجنبية داخلة في اتفاقية أو معاهدة تجارية مع العثمانيين ، وكان المبلغ يربو على ٤٠٠ قرش فينظر بالامر حينئذ باشراف الصدر الاعظم ، الذي ينيب عنه في ذلك شهبندر التجار من استانبول(٢٥) .

ولقد تضاعفت أرباح مدينة دمشق من تجارتها الخارجية نتيجة لبيعها سلعا آسيوية بعكس بيعها سلعا أوربية ، وذلك قبل فتح أسواقها لبضائع الغرب .

* البراءتلية هم أهل البلاد الذين منحهم القناصل حماية دولة أجنبيـــة .

بدخول المصريين اليها . ففي عام ١٨٢٥ م استخدمت دمشق في نقل البضائع التجارية ٣٣٦ و ٥٣ جملا و ٢٢٨٧ بغلا والجدول التالي يوضح لنا حجم تجارة دمشق الخارجية آنئذ وعدد القوافل وعدد الحيوانات المستخدمة فيها ونوعها ، واثمان السلع التجارية المحمولة اليها .

المدينة	القافلة	الجمال	البغال	الثمن بالفرنك
بغـداد	١	٣٤٤	—	٨ر٨٧٠ر٠٠٠ فرنك
مكــة	١	٣٢	—	٢ر٨١٠ر٠٠٠ فرنك
القسطنطينية	٣	—	٢٦٤	٣ر٤٣٧٠٠ فرنك
أرزروم	١	—	١٢٠	٧٧٠ر٠٠٠ فرنك
أزمـير	٣	—	١٤٨	٦٤١ر٠٠٠ فرنك

تجارة دمشق من المناطق الداخلية والساحلية من بلاد الشام

المدينة	القافلة	الجمال	البغال	الثمن بالفرنك
حلب	١١	٤٧٨	٣٠٣	٥١٠ر٠٠٠ فرنك
نابلس	١٢	٥١٥	٤٢	٤٣٢ر٠٠٠ فرنك
بيروت	٥١	٥١٤	٩٨٦	٩٩١ر٠٠٠ فرنك
صيـدا	١٨	٥١٤	١٦٩	٢٣٢ر٠٠٠ فرنك
عكا	٦	٥١٤	٦٩	٣٦٠ر٠٠٠ فرنك
صـور	٥	—	٦٣	٧ر٣٠٠ فرنك
				(٢٦)
المجموع العام	١٠٧	٣٠٤٩	١٦٩٣	١٨ر٥٢٣ر٣٠٠ فرنك

وعلى الرغم من وجوب النظر بحذر الى هذه الارقام ، الا أنها تعطينا بشكل عام فكرة عن حجم تجارة دمشق الخارجية والداخلية في تلك الفترة ، ويلاحظ ازدياد تجارة بغداد مع دمشق ، اذ ارسلت عام ١٨٢٦ م ثلاث قوافل مؤلفة من ٤٧٤٤ جملا قدرت حمولتها بـ ٠٠٠ر٧٧٠ر١ فرنك .

وقبل الاجتياح المصري لدمشق ، اهتم الانجليز بالتجارة مع بلاد الشام ، فطلبوا من الباب العالي اقامة قنصلية لهم في دمشق في الوقت الذي لم يكن لدولة أوروبية أي قنصل سوى وكيل قنصل لفرنسا . وبدخول المصريين رفع الحظر عن الممثلين والقناصل الاوروبيين واقامتهم في دمشق(٢٧) . وقام ابراهيم باشا المصري بتشجيع اقامة الاجانب وتنشيط تجارتهم فيها ، وخفض الرسوم على بضائعهم ، وكان ما يدفعونه من رسوم دون ما يدفعه تجار دمشق المحليون أنفسهم ، مما دفع بالآخرين للحصول على حماية القناصل الاجانب للتهرب من دفع الضرائب والحصول على امتيازاتهم(٢٨) في هذا المجال ، ولم يكتف المصريون بذلك بل أدخلوا تحسينات عدة على وسائل المواصلات والنقل والموانى ، وتدخل محمد علي باشا بنفسه في شؤون التجارة الاجنبية ، خاصة فيما يتعلق بالتجارة الفرنسية مع بلاد الشام ، التي ما لبثت أن تطورت فيما بعد(٢٩). كما أسهم ابراهيم باشا المصري في تنشيط التجارة بطريقة غير مباشرة ، بتوفيره الحماية للمال والارواح للناس جميعا ، مما شجع التجار لاظهار أموالهم التي كانت مخبأة في العهد العثماني خوفا من البلص والسلب والابتزاز(٣٠) ، فوفر ذلك للسوق سيولة نقدية كانت تفتقدها فيما سبق واسهم في تنشيط حركة التجارة . وأعاد المصريون المحتسب الى الاسواق بعد أن غاب عنها مدة طويلة . وعمل الى جانب المحتسب مندوب التجار ، لتسعير السلع التجارية ومراقبة الاسواق ، وكان التكليف بهذه المهمة يتم من قبل المجلس الاستشاري . واشترط الحكم المصري بالمحتسب أن يكون أخلاقيا متدينا ، وقام المصريون بترميم العديد من الدكاكين المهدمة لاعادة استخدامها في التجارة (٣١) .

وبلغ عدد المؤسسات التجارية في دمشق عام ١٨٢٨م (٦٦ مؤسسة تجارية للمسلمين) كانت تجارتها مع الخارج . وقدر رأسمالها ما بين ٢٠ ـ ٢٥ مليون قرش. ومن بين أصحاب هذه المؤسسات التجارية ثمانية تجار رأسمال كل واحد منهم مليون قرش ، وأبرز أولئك التجار عبد الرحمن هاشم ومحمود آغا البغدادي ، وكانت تجارتهما الخارجية مع بغداد ورأسمالهما ٥ر١ ـ ٢ مليون قرش(٣٢) . كما برز غيرهما من تجار دمشق في الفترة نفسها تقريبا (بين عامي ١٨٢٩ ـ ١٨٣٢م) كالحاج محمد صالح صواف زاده الذي كان شهبندر التجار(٣٣) ، ثم السيد مصطفى السمان الذي كان مقيما في استانبول ، وعيَّن وكيلا له في خان الزعفران في دمشق علي زاهدة(٣٤) .

ثم التاجر مصطفى الادلبي وعبد الرحمن بايزيد الحلبي الذي أقام في خان الحماصنة(٣٥)، والسيد محمد طاهر الحريري الذي أقام في الاستانة ، وكان وكيلا عنه في خان الجمرك بدمشق السيد محمد الادلبي(٣٦). ثم أحمد قزيها الذي أقام في خان السفرجلاني(٣٧)، وحنا جبرا عنحوري الذي أقام في خان العامود(٣٨) ، ومحمد نجيب العقاد الذي كان مقيما في خان المرادنة(٣٩) بدمشق . ومحمد قصاب حسن في خان الزعفران(٤٠) . والحاج محمد سبانو الذي عيّن وكيلا عنه السيد طالب غبرة(٤١) . وسليم بن سان كرمونة الذي أقام في خان النجمة في الاستانة ، وكان وكيلا عنه في دمشق ابراهام بن عبد الله(٤٢) . وسليمان الفارحي سيف(٤٣) ، والحاج بكر قباقيبي الذي أقام في خان اللاز بالاستانة وكان وكيلا عنه في دمشق الشيخ عباس سليق ، وأقام الاخير في خان الزيت(٤٤) ، والسيد شاكر بلال الذي أقام في خان الزعفران(٤٥) والسيد عبد الرحمن خانجي الذي أقام في خان الزعفران(٤٦) أيضا والحاج محمد القوتلي وأقام الاول في بيروت(٤٧) . وكان وكيله في دمشق أحمد العريسي .

أما الفئة الثانية من تجار دمشق فكانت أقل ثراء من الفئة السابقة ومع ذلك دخلت في تجارتها مع (استانبول وأزمير والقاهرة والاسكندرية) وبلغ عدد بيوتها عشرين بيتا تجاريا ، ودخل بعضهم في تجارته مع الحجاز ومكة والمدينة والقدس ونابلس ،ولكن أولئك كانوا قليلي العدد ، ووصل تجار دمشق في تجارتهم الى جزر الهند الشرقية(٤٨).

ولم يكن تجار دمشق الكبار المسلمون كلهم دمشقيين ، بل منهم الاستانبولي والبغدادي الخ . فمثلا سليم آغا السقا أميني الذي كان من أشهر تجار دمشق عام ١٨٣٠ ، لم يكن دمشقيا . وكذلك جاسم آغا العقيلي كان بغداديا وقام بضمان ضريبة الصليان من الدولة العثمانية في دمشق ، وفقد حياته في الصالحية على يد اليرلية الثائرة(٤٩) على الوالي محمد سليم باشا ، الذي حاول فرض ضريبة الصليان عشية زحف القوات المصرية على بلاد الشام .

ومن جهة أخرى بلغ عدد البيوت التجارية المسيحية البارزة في دمشق ٢٩ بيتا . وبلغ رأسمالها ما بين ٥ر٤ ــ ٥ر٥ مليون قرش ، وكان أغنى التجار المسيحيين الدمشقيين على الاطلاق ، في النصف الاول من القرن التاسع عشر التاجر (حنا عنحوري) ، الذي بلغ رأسماله الشخصي ما ٥ر١ ــ ٢ مليون قرش ، وقد دخل في تجارته مع انكلترة وفرنسا وايطالية ، وعمل أفراد أسرته بدورهم في تجارة دمشق الداخلية ، وكانوا أغنى النصارى فيها .

أما التجار اليهود في دمشق فكانوا أغنى تجارها على الاطلاق ، وبلغ عدد بيوتهم التجارية ٢٤ بيتا ، وبلغ مجموع رأسمالهم ما بين ١٨ ــ ٢٦ مليون قرش . وكان المعدل

الوسطي لرأسمال كل تاجر منهم يتراوح ما بين ٦٠٠ ــ ٧٠٠ ليرة ذهبية استرلينية ، وكان من بينهم تسعة تجار رأسمال كل واحد منهم ما بين مليون ومليون ونصف من القروش وكان لاكبر بيوتهم التجارية علاقة قوية مع انكلترة(٥٠) . وعمل عدد كبير من يهود دمشق في تجارة الصيرفة وجنوا من خلالها مرابح طائلة ، وكان من صيارفتهم داوود هراري واسحاق هراري وهروك هراري ، ويوسف لنيوده ويعقوب أبو العافية وموسى أبو العافية وموسى سلونكلي وأصلان فارحي ويوسف فارحي ويحيى ماهر فارحي وحاييم فارحي وهارون اسلامبولي . وبلغ رأسمالهم ملايين القروش(٥١) .

أما قوافل تجار دمشق ، فقد استخدمت في نقلها الجمال في المناطق الصحراوية، والبغال في المناطق الجبلية الوعرة ، وكان يقود القافلة مكاري خبير بالطرقات والاماكن الآمنة ، وأماكن الاستراحات ، ومصادر المياه خاصة في البوادي والصحارى ، وكانت القوافل تقدم الهدايا والعطايا للبدو وغيرهم لضمان سلامتها . ومع ذلك تعرضت بعض قوافل دمشق التجارية لاعتداء البدو ، فحوالي عام ١٨١٢م أغارت قبيلتا الفدعان والسبعة على قافلة بغداد ــ الشام « فنهبوا جميع ما فيها وشلحوا الناس الذين فيها وكسبوا أموالا لا توصف ، وكانت محملة قماش الهند وقهوة ونيل وقرفة وقرنفل وشال وسجادات وبياض بغدادي وجانب من المعادن وشال كشمير وغير ذلك وبيعت السلع بأبخس الاثمان »(٥٢).

من جهة أخرى أسهم البدو في حركة التجارة فقدموا ابلهم لقوافلها ، اضافة الى اسهام عدد من المكارية الدماشقة ، فكان الواحد منهم يملك ما بين (٥ ــ ١٠) من رؤوس الابل أو الدواب الاخرى ، يؤجرها للتجار والبوايكية والخاناتية(٥٣). وأرسل تجار دمشق بعض عبيدهم ومماليكهم ليرافقوا بضائعم في القوافل ، مسلحين بأسلحة مختلفة للدفاع عنها عند الحاجة ، وكان سفر المكارية بمواعيد منتظمة ،وكان المسافرون العاديون من دمشق الى غيرها من المدن يستغلون رحيل القوافل ليسيروا معها حفاظا على أرواحهم وأموالهم . وكان بعض تجار دمشق يسافرون بصحبة بضائعهم للحفاظ عليها وحققوا بذلك مرابح كبيرة(٥٤) .

ولقد تعرض التجار لابتزاز الحكام في مناسبات عدة . فمثلا في عهد والي دمشق وصيدا أحمد باشا الجزار في عام ١٢١٨هـ/ ١٧٩٦ ــ ١٧٩٧ م ، قام زبانيته من جنود السكبان والدالاتية باعتقال كبار تجار دمشق وفرضوا عليهم أموالا كثيرة . وكان من بين التجار محمد الصواف وأمين القباقيبي وابن شحادة ، ولم يكتفوا بذلك بل أرسلوا بعضهم الى الجزار في عكا ، ولم يُخل سبيلهم الا بعد أن دفعوا ما فرض عليهم من المبالغ الضخمة ، كما فرض على تجار دمشق تجهيز قافلة الحج الشامي وتوفير المال

اللازم لها ابان الاضطرابات في دمشق أو في فترة سوء المواسم الزراعية . فمثلا قام والي دمشق ولي الدين باشا بفرض ١٠٠٠٠٠ قرش على تجار دمشق لهذه الغاية(٥٥).

وعلى الرغم من تلك الظواهر السلبية ، فان تجار دمشق ، كانت أوضاعهم ممتازة ، ولكن بمجيء المصريين الى دمشق وبلاد الشام ، جرت تغيرات سياسية واجتماعية واقتصادية عميقة وهامة أثرت بدورها على البنى الاجتماعية . اذ قامت السلطات المصرية بتشجيع زراعات خاصة للاتجار بنتاجها ، كالزيتون والحرير والقطن ، واحتكرت تجارتها لدعم الاقتصاد المصري . وأنشأ الجيش المصري سوقا خاصة وضخمة للقمح والثياب والخشب لسد حاجته منها ، مما أسهم في النشاط التجاري وزاد في التخصص من جهة اخرى . ونتج عن ذلك ان اهتم المزارعون بانتاج سلع زراعية تزيد عن حاجة الاستهلاك المحلي ، وتحتاج لسوق خارجية لتسويقها وتصريفها ، واضطر المزارعون للاعتماد في انتاجهم على صنف واحد مخالفين ما اعتادوا عليه قبل هذه الفترة ، وأدى ذلك الى شرائهم السلع الاوربية لسد حاجتهم ،ومارس الاوروبيون ضغوطا كبيرة للحصول على تسهيلات تجارية لبضائعهم ، خاصة وأن هذه الفترة شاهدت توسعا كبيرا في التجارة الانكليزية ، ووصلت المنافسة في منسوجات مانشستر وبرمنغهام للمنسوجات السورية ذروتها ، ولم تقو الاخيرة على الصمود ، فانهارت أمام ضرباتها القوية .

ولقد استطاع الاوربيون ان يجبروا السوريين على الاستيراد بالنقد بدلا من المقايضة . وأدى ذلك الى استنزاف المعادن الثمينة من دمشق وبلاد الشام والدولة العثمانية ، ونتج عن ذلك ارتفاع كبير في الاسعار ، واستطاع التجار الاوربيون وعملاؤهم ، بعد كسرهم القيود المفروضة على تجارتهم ، السيطرة على التجارة السورية والدمشقية ، فتوقف تجار دمشق عن التعامل مع الشرق تقريبا لانعكاس حركة التجارة من الساحل الى الداخل ، وبقيت مشاغل وأنوال الحرفيين تنتج بعض السلع والانسجة لسد حاجة ابناء الريف بأدواتهم البسيطة الموروثة عن السلف، وبقيت بعض الاقمشة تحاك وتخاط في القرى نفسها للاستعمال المحلي ، الا أن الثياب الفلاحية الثمينة التي كانت تلبس في المناسبات الهامة ، كانت تشترى من مراكز المقاطعات أو المدن المجاورة واستطاعت صناعة النسيج الانكليزية أن تفي بالغرض ، وبرز نتيجة لذلك تجار جدد ، تعاملوا مع السلع الاوربية والقناصل ، وعلى رأسهم تجار مسيحيون وغيرهم ، وزاد ذلك في ثرائهم ، في حين وقع تجار السلع الشرقية السابقون في عجز ، ونقلوا نشاطهم في الفترة اللاحقة للحكم المصري، الى مجالات اقتصادية اخرى ، ليحافظوا بذلك على سوية دخولهم المرتفعة ، فزادوا من شرائهم للاراضي ، واقرضوا الفلاحين المحتاجين الاموال بالفائده(٥٦). وقام بعضهم بالاتجار

بالسلع الاوربية ، وحتى البدو الذين كان لهم دور اقتصادي هام في نقل وحماية قوافل تجارة بغداد والشرق الى دمشق ، بدأوا يلعبون دورا مماثلا في نقل التجارة الاوربية بشكل معكوس . فيقول بولك :« هناك مجموعات قبلية صحراوية يعتقد أنها تعد حوالي ٢٠٠ الف رجل عاشت على نقل البضائع البريطانية »(٥٧) .

ولقد أعقب الحكم المصري دخول الرأسمال الاجنبي الى بلاد الشام وغيرها من المناطق العثمانية وبدأ الاستعمار الغربي بالزحف على المنطقة اقتصاديا وبشكل فعال، مما انعكس على الاوضاع الاقتصادية والبنى الاجتماعية . وتعد تلك المرحلة إرهاصا لمتغيرات حاسمة وخطيرة ستقع في المنطقة في النصف الثاني من القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين .

الحواشي

(١) انظر : ابن عبد الهادي ، يوسف نزهة الرفاق عن شرح حال الاسواق (نقلا عن مجلة المشرق) . العدد ٣٧/ص٣٣،١٩٣٩م.

(٢) المصدر السابق ، ص ٢٦ .

(٣) ابن عابدين ، محمد أمين ، رد المحتار على الدر المختار ج ٥ ص ٢١ ، الطبعة الثالثة، بولاق – مصر .

(٤) انظر : سجل المحكمة الكبرى بدمشق رقم ٢٥٠ ، لعام ١٢١٦ – ١٢١٧ هـ ، ص ١٢٠، دار الوثائق التاريخية .

(٥) انظر : السجل رقم ٢١٣ / محاكم دمشق/ ص٢٠١ و ص ٢٩٥ .

(٦) العبد ، حسن آغا ، قطعة من تاريخ حسن آغا العبد ، ص ٥٧ ، تحقيق يوسف نعيسه، دمشق وزارة الثقافة ١٩٧٩ م .

(٧) انظر : رستم ، أسد ، الاصول العربية لتاريخ سورية في عهد محمد علي باشا ، المجلد ٤٤ والمجلد ٤ ص ١٩٢ وص ٢٠١ . بيروت ١٩٣٠ – ١٩٣٤ م .

(٨) See : Lamartine, **Voyage en Orient**, vol. I,p. 10 Paris 1856

(٩) انظر : سجل المحكمة الكبرى بدمشق رقم ٣٣٥ (١٢١٠ – ١٢١١ هـ) ص ٢٠٦ ،ورقم ٢٢١ ، (١٢٠١ – ١٢٠٣ هـ) ص ٥٤ ، ثم سجلها رقم ٣٢٣ (١٢٤٧ هـ) ص٤١.

(١٠) See; **Voyage en Orient**, vol. 2, p. 14.

(١١) See: Russell, Alex, **The Natural History of Aleppo** vol. I,pp.18. 19. 20. 2 vols . 2 nd Ed. London

(١٢) عاش بورتر في دمشق ما بين عام ١٨٥٠وعام ١٨٥٥م ووصف فيه أوضاع دمشق الطبوغرافية ، والاثار والحياة الاقتصادية، كما زار تدمر ولبنان وحوران وغيرها من بلاد الشام .
انظر : كتابه :

Five years in Damascus , vol. I, p. 33. London 1855

(١٢) أنظر : كتابنا مجتمع مدينة دمشق ما بين ١٧٧٢ – ١٨٤٠ م . ج١ ، ص ١٧٦و١٧٨ ١٩٧٧ . طبع دار طلاس في دمشق ١٩٨٦م.

(١٤) انظر : الجبرتي ، عبد الرحمن ، عجائب الاثار في التراجم والاخبار، المجلد ٣ص٤٠٢. طبع بيروت بدون تاريخ .

ثم العبد ، مرجع سابق ص ١٣٨ ،الحاشية

(١٥) انظر : الحلاق ، احمد البديري ، حوادث دمشق اليومية ، ص ١٩ .

(١٦) See : **Five Years** vol. Ip. 50

(١٧) قاموس الصناعات الشامية ، ج١ ، ص٤٣،

تحقيق ظافر القاسمي ، جزءان ، طبع في باريس ١٩٦١ م .

(١٨) كان القبيسة يذهبون بسلعهم التي يحتاج اليها البدو الى مضاربهم ، من مأكول وملبوس وما تحتاجه نساؤهم ورواحلهم ورجالهم ، كالشالح والكوفيات والقمصان الخام السميك وسروج الخيل وعُددها ، وقمصان قز للنساء والدبس والزبيب والتوتون (التبغ) ... وكانوا يستخدمون في الشراء المقايضة أو الريال الافرنجي وتستقيم الاسواق أحيانا لمدة ثمانية أيام اذا كان عدد التجار كبيرا ، ويشترون الجمال من البدو كما حصل في عام ١٨١٢م للتجار مع قبيلة الرولا وحلفائها من البدو في بادية الشام . انظر : الحلبي فتح الله بن أنطون الصايغ ، رحلته في بادية الشام وصحارى العراق والعجم والجزيرة العربية . ص١١٦ و ص١٢٦ ، تحقيق يوسف شلحد ، دمشق دار طلاس ١٩٩١ م .

(١٩) See : Volney, Jf **Voyage** vol. I, p. 381.

(٢٠) See : Porter, Op. Cit., vol. I, pp. 147 - 148

(٢١) انظر : الحسيني ، علي ، تاريخ سورية الاقتصادي ، ص ١٧٢ . ثم كرد علي ، محمد خطط الشام ، ص٤ ص ٢٧٠ .

(٢٢) قام عملاء المخابرات الفرنسية بتحريض البدو على التحالف مع الفرنسيين ومعاداة الانجليز والعثمانيين . لمزيد من التفصيل يمكن العودة الى « رحلة فتح الله بن أنطون الصايغ الحلبي الى بادية الشام وصحارى العراق والعجم والجزيرة العربية » التي تحكي قصة ذلك التحالف بالتفصيل .

(٢٣) See : Volney , Op. Cit. p. 382

(٢٤) See : Douin, G. **La Mission du Baron Boisle comte au Ministre,** therd parte, p; 256, Paris 1927.

(٢٥) Douin, G., **Ibid,** p. 258

(٢٦) **Ibid,** p. 254.

(٢٧) Ibid, pp. 255 - 257 ; 261 .

(٢٨) See: Bowring John **Report on the commerciall statistics** , Paris, p. 94 New York 1973.

(٢٩) Douin, Op. Cit. pp. 253-254 .

(٣٠) انظر الصايغ ، فتح بن أنطون ، والمغترب في حوادث الحضر والعرب جـ١ ص ١٧٧ . ما زالت مخطوطة .

(٣٢) أنظر : رستم ، أسد . المصدر السابق . المجلد ٣ـ٤ . ص ١٨٥ وص١٩٣ و ص١٩٥.

(٣٢) Bowring, J. Op. Cit., Part I, p. 94 .

(٣٣) أنظر : سجلات الوثائق التاريخية في المتحف الوطني بدمشق ، المجلد ٢ الوثيقة ٥٤/ص ٥٩ و ص٦٠ـ٦١ .

(٣٤) المصدر السابق ، الوثيقة رقم ٥٨ ص٦٤.

(٣٥) المصدر السابق ، الوثيقة رقم ٨٩ ص٩٠ـ٩١

(٣٦) المصدر السابق ، الوثيقة رقم ٩٠ ـ ٩١ وص ٩٤ .

(٣٧) المصدر السابق ، الوثيقة رقم ٩١ ،ص٩٥.

(٣٨) المصدر السابق ، الوثيقة رقم ٩٩ ، ص١٠٤ وص ١٠٦ .

(٣٩) المصدر السابق ، الوثيقة رقم ١٥٢ ،ص١٤٩ وص ١٥٠ ثم الوثيقة رقم ١٠٧ ص ١١٢ .

(٤٠) المصدر السابق ، الوثيقة رقم١٣٥ . ص١٥٠ وص ١٥١ و ص١٥٢ .

(٤١) المصدر السابق ، الوثيقة رقم ١٥٥ . ص ١٥٣ لعام ١٢٤٧ هـ .

(٤٢) المصدر السابق ، الوثيقة رقم ١٤٣/ص١٤٢. لعام ١٢٤٧ هـ .

(٤٣) سجلات الوثائق التاريخية في دار الوثائق بدمشق ، المجلد ٢ ، الوثيقة رقم ٩٧/ص ١٠١ و ص ١٠٣ ثم الوثيقة رقم ١١٥/ص ١١٦ و ص ١٢٢ .

(٤٤) المصدر السابق ـ الوثيقة رقم ١٢٧/ص١٢٨ لعام ١٢٤٦ هـ .

(٤٥) المصدر السابق ، الوثيقة رقم ١٢٨/ص١٢٩ و ص ١٣١ .

(٤٦) المصدر السابق ، الوثيقة رقم ١٣٠/ص١٣٠ وص ١٣٣ .

(٤٧) المصدر السابق ، الوثيقة رقم ١٤٨ ورقم ١٤٧ لعام ١٢٤٧ هـ .

(٤٨) Douin, Op. Cit. pp. 267 - 270.

(٤٩) أنظر : مجهول ، مذكرات تاريخية ، ص ١٧ وص ١٨ و ص ٢٠ — وصاحب هذا الكتاب هو أحد كتاب الحكومة الدمشقيين . نشر هذا الكتاب وعلق عليه قسطنطين الباشا وطبع في حريصا — لبنان (د. ت) .

(٥٠) Bowring, 94.

(٥١) أنظر : نصر الله ، يوسف الكنز المرصود في قواعد التلمود ، ص ٢٢٢ — الطبعة الثانية — بيروت ١٣٨٨ هـ — ١٩٦٨م .

(٥٢) أنظر : القاسمي . محمد سعيد . قاموس الصناعات الشامية ، ج٢ ، ص ٤٦٦ .

(٥٣) أنظر : فولني (نقلا عن السوفي) حبيب ، سورية ولبنان وفلسطين في القرن الثامن عشر ، ج٢ و ص ٨٤ .

(٥٥) See : Koury, George **Province of Damascus** p. 180 , Ph . D ., disittation the University of Michigan, 1978.

(٥٦) كانت معدلات الربى (الفائدة) قبل عام ١٨٣٠م لا تزيد في حدودها القصوى عن ٢٠٪ في حين بلغت في نهاية الحكم المصري معدلات مدمرة ، حيث تراوحت ما بين ٣٥—٤٠٪ انظر حول ذلك :

Polk, William, **The Opening of South Lebanon,** 1788 - 1840 p. 225.

(٥٧) Polk, **Ibid,** p. 224.

* * *